الإيمان والعمران

عبد المجيد عمر النجار*

تمهيد

وجود الله تعالى واتّصافه بصفاته حقيقة ثابتة في الأزل وإلى الأبد، فهي مستقلّة في ثبوتها عن الإنسان نفسه، ولا علاقة لها في وجوده بإيمانه أو عدم إيمانه، بل لا علاقة لها بوجوده هو أو عدم وجوده أصلاً. ولما كانت هذه الحقيقة كذلك فإنّها إذن تستمدّ قيمتها وقداستها من ذاتها، وذلك بوصفها الحقيقة الأولى من حقائق الوجود كلّها، بل بوصفها مصدر تلك الحقائق جميعاً. وبناء على ذلك فإنّ الإيمان بوجود الله وصفاته هو غاية في ذاته، لأنّه إيمان بأمّ الحقائق؛ وإذا كان الإيمان بالحقيقة يُعدّ فضيلة على إطلاقه، فكيف به إذا كان إيماناً بأمّ الحقائق وجودِ الله تعالى وصفاته؟

إلا أنّ الإيمان بالله لئن كان مطلوباً لذاته بوصفه الحقيقة العليا، فإنّه يطلب أيضاً لما يُحدث في الحياة العمليّة للإنسان من آثار تنعكس عليها بالتوفيق والصّلاح، إذ هو يصبغ هذه الحياة كلها بصبغته، ويضفي عليها من خيريّته ما لا تناله أبداً بدونه، بل إنّها بدونه لا تكون إلا في بوار، وذلك هو مصداق قوله تعالى: فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ﴾ (طه: 123-124).

والله تعالى لما شرّع للإنسان على رأس الدّين الإيمانَ به وجوداً وصفات، فإنّه في ذلك غنيّ عن أن يناله من إيمان الإنسان شيء، ولكنّه شرّعه له لطفاً به ورحمة، كي يعرف الحقّ في ذاته ويفضُل به لأنه فضيلة، ثمّ كي ينتفع به في حياته العملية، إذ هو يفضي إلى السعادة. والإنسان لما يؤمن بالله استجابة لأمره فإنه ينبغي أن يفعل ذلك بغرض الاستجابة للدعوة لكونها قصداً أولاً، لأمره فإنه ينبغي أن يفعل ذلك بغرض الاستجابة

* دكتوراه من جامعة الأزهر 1401هـ/1981م، عمل بجامعات: الزيتونة (تونس)، والأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (الجزائر)، والإمارات العربية المتحدة (العين). متفرغ للتأليف والبحث العلمي.

للدعوة لكونها قصداً أولاً، وله أن يُتبع هذا القصد الأصلي بقصد تحصيل الفضيلة المتأتية من معرفة الحق، ثم بقصد ابتغاء الخير العملي الذي يترتب على الإيمان بالله، فتلك كلها مقاصد مشروعة في ميزان الإيمان.

وإذا كان الإيمان بالله يثمر في الحياة الملية صلاحاً على النحو الذي ذكرنا، فإن العلاقة بين الإيمان وصلاح الحياة تغدو شبيهة بأن تكون علاقة تلازم بين الطرفين، بحيث يكون تحقق الملزوم وهو الإيمان مفضياً إلى تحقق اللازم وهو صلاح الحياة، وذلك ما يوفر في سبيل الدعوة إلى الله منهجاً فاعلاً في النفوس، وهو ما يتمثل في الدخول إليها في سبيل التصديق بالله من بيان ما ينشأ عن ذلك التصديق الإيماني من سعادة في الحياة العملية، وذلك من باب الاستدلال باللازم على الملزوم، فيُبتغى الملزوم إذن من طريق ابتغاء اللازم.

وفي نطاق هذا المنهج فإنّ بسط المنافع العملية التي يحدثها الإيمان بالله في الحياة، وإظهارها للناس إظهاراً عيانياً بالشهود، أو إظهاراً استرجاعياً بالتاريخ، أو إظهاراً عقلياً بالتحليل المنطقي، يكون من شأنه أن يهيئ النفوس للإقبال على الله تعالى بالتعمق في معرفته والتصديق به إن كان أصل ذلك حاصلاً، أو بالبحث والتقصي للإيمان به إن لم يكن حاصلاً؛ وذلك لأن المنافع في الحياة العملية لما تلوح للإنسان فإنها تدفع النفس إلى التمسك بأسبابها في سبيل الحصول عليها، سواء كانت تلك الأسباب مادية تلتمس في الواقع الخارجي، أو كانت معنوية تُلتمس في داخل النفس. ولا غرو فإنّ في طبع الإنسان من الحرص على السعادة ما يدفع به إلى الكدّ في البحث عن أسبابها، والحفاظ عليها بعد تحصيلها.

وقد كان هذا المنهج في الدعوة إلى الله منهجاً نبويّاً عاماً، حيث درج الأنبياء في دعوتهم أقوامَهم إلى الإيمان بالله على أن يبسطوا لهم حياة المؤمنين فيما يسودها من السعادة، وحياة الكافرين فيما يسودها من الشقاء، حملاً لهم على ابتغاء السعادة وتحاشي الشقاء من طريق الإيمان بالله، وفي هذا المعنى يندرج القصص القرآني الذي اهتم بعرض حياة الأمم وما أدّى إليه الإيمان فيها من فلاح وفي مقابل ما أدّى إليه الكفران من بوار، وفي هذا المعنى أيضاً يندرج الخطاب القرآني في تذكيره الناس بما ثريت به حياتهم من الخير لما انتقلوا من الكفر إلى الإيمان، وتحذيره إياهم من ضنك المعيشة إن هم أعرضوا عن الله، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الأنفال: 26)، ففي الآية دعوة إلى التمسك بالله ببيان ما عمرت به حياة

المدعوين من الخير المادي والمعنوي لما عرفوا الله، وفيها تحذير ضمني من النكوص إلى سالف الضنك في حياتهم إن هم نسوا ربّهم ونكصوا في إيمانهم به.

وإذا كان هذا المنهج في الدعوة إلى الله منهجاً عاماً يصلح لكلّ الأوضاع والأزمان، فإننا نحسب أنه في الظروف والأوضاع الراهنة أكثر صلاحاً وفاعلية في التعريف بالله لمن لا يعرفه، وفي الدّفع إلى أحكام الصلة به لمن عرفه، ولكن اعترى الفتورُ تلك الصلة وآلت عراها إلى الارتخاء، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: ما حدث في هذا العصر من موجة إلحادية عاتية قامت فيما قامت عليه من المسوّغات على القول بأن الإيمان بالله من شأنه أن يعطّل طاقات الإنسان عن العمل والإنتاج، كما يعطّله عن البحث العلمي الحقيقي الذي يؤدّي إلى ذلك، وهو ما عبرت عنه العبارة الشهيرة: "الدّين أفيون الشعوب"، مع الاستشهاد في ذلك بما نشأ من حياة التمدّن الرّغيدة قائمةٌ على غيبةٍ من الإيمان بالله، وهو ما يغري العقول والنفوس بالاعتقاد أنّ العيش الرغيد في حياة الناس ليس له في حدوثه علاقة سببية بالإيمان إن لم يكن الإيمان سبباً عكسياً في ذلك، وهذه فتنة لا يمكن أن تقاوم إلا بمنهج مضادٌ يبرهن على أنّ رغادة العيش إنما هي رهينة الإيمان بالله.

ثانياً: ما أصبح سائداً في العقلية الغربية وتسربت منه آثار إلى التفكير العام عند سائر الشعوب من نزعة نفعي ترتبط فيها الأفكار في حظوظها من الحقيقة بما تفضي إليه من النفع العملي في الحياة، فيكون إذن المدخلُ إلى الأفكار لتبنيها معتقدات تتصف بالحقية بيان ما تثمره تلك الأفكار في حياة الإنسان من الخير العملي المحقق للسعادة، والفلسفة الذرائعية التي توشك أن تسود العالم اليوم هي فلسفة قائمة على هذا المبدأ كما أصله فلسفيا رائدها الأكبر ويليام جيمسWilliam James (توفي: 1910م)، وكما جرت عليه الثقافة العملية في العالم الغربي عامة، وفي المجتمع الأمريكي خاصة، وهذا الوضع الفكري يمكن استثماره بنجاعة بهذا المنهج العملي في الدعوة إلى الله.

ثالثاً: ما آل إليه أمر المسلمين من ضعف ضنك وهوان في حياتهم العملية، وهو ما من شأنه أن يوقع في نفوس بعضهم أن الإيمان بالله الذي يزعمون أنهم متحققون به، لم يغنِ عنهم في ميزان المنفعة العملية شيئاً، قياساً في ذلك على غيرهم ممن لا يؤمنون بالله من الأمم التي تعيش حياة الرفاه والغلبة، وهذه فتنة شديدة

تغري بالانسلاخ من الإيمان بالله، أو على الأقل بالتحلل من الروابط الواصلة به في مضمار الحياة العامة والإبقاء على الصلة الروحية الخاصة شأناً شخصياً لا علاقة له بالحياة الاجتماعية، وهو ما يحدث اليوم على نطاق واسع، متمثلاً في المنزع العلماني الذي فشا في الحياة العملية للمسلمين. وهذا المنهج الذي نطرحه هنا كفيل بمقاومة هذه الفتنة ومحاصرة آثارها.

وبإزاء هذه الأسباب يغدو من المهم جداً في سبيل الإقناع بالله تعالى إقناعاً ابتدائياً، أو إقناعاً بإحكام الصلة به، أن يُخاطب الناسُ من الجاحدين ومن المتهاونين على حد سواء بخطاب برهاني على صلة التلازم بين الإيمان بالله وسعادة الحياة الفردية والاجتماعية فيما يفضي به الأول إلى الثاني، وذلك ببيان ما يثمره الإيمان منطقياً في نفس الإنسان وفي روابطه الاجتماعية، وعلاقاته البيئية والكونية من آثار من شأنها أن تعود عليه بالسعادة فيها جميعاً، وكذلك ببيان ما أثمره ذلك منها بالفعل في التجربة التاريخية للتحضّر الإسلامي، مقارنة بما يفضي إليه موقف الجحود أو الفتور في العلاقة بالله تعالى، من بوار في نفس الإنسان ذاته، وفي علاقاته بالمجتمع وبالكون: تحليلاً منطقياً، واستشهاداً بما آل إليه الواقع الراهن من أزمات تعانيها الحضارة التي قامت على غير صلة إيمانية بالله تعالى.

وإننا لنحسب أن هذا الخطاب إذا ما كان محكم البيان استدلالاً وتمثيلاً ومقارنة فيما توجّه به إلى العقل والوجدان معاً، فإنه سيكون رافداً فاعلاً في تحريك الناس نحو ربهم وتوجيههم وجهته، وقد يفوق في نجاعته ما جرى عليه الخطاب القائم على الاستدلال العقلي المجرد والاستدلال الكوني كما هو سائد في البيان العقدي المعهود، وذلك نظراً للأسباب التي ذكرناها آنفاً، والتي تحولت بها مداخل الإيمان في الكثير من النفوس من منافذ المجردات العقلية إلى منافذ المنافع العملية، فإن العقول إذا اقتنعت بالمنفعة العملية انتقلت منها إلى أسبابها المجردة لتقتنع بها أيضاً، من حيث كانت عقلية الأمس تقتنع بالنظر لتنتقل منه إلى العمل. وتلك تحولات في التفكير الإنساني تطرأ عند التحولات الثقافية الكبرى في التاريخ، ومن أمثلته البارزة ما

حدث بالدعوة الإسلامية من تغير فكري اتجهت به العقول في ابتغاء الحق إلى الانطلاق من العالم المحسوس بعدما كانت تتجه في ذلك من التأمل المجرد في الثقافة الهلينية التي كانت سائدة في عالم الفكر.[1]

وإنه لمن الحكمة أن يُخاطب الناس في سبيل إقناعهم بالله تعالى وتقوية صلتهم به بالوجه الذي منه يقتنعون، وأن يُدخل إليهم من الباب الذي عبره ينفتحون، وأن يتغير لونُ الخطاب ووجهةُ الدخول بتغير الأوجه والمداخل حسب الملابسات والأوضاع. واعتباراً بهذه الحكمة وانفعالاً بها، فإننا عمدنا في هذا البحث إلى أن نفصّل البيان في وجوه الآثار العملية التي تحصل في حياة الإنسان فتعمرها بالخير والسعادة على صعيد الكيان الفردي، وعلى صعيد الرابطة الاجتماعية، وذلك حينما يرتبط بالله تعالى حق الارتباط، حاسبين ذلك ضرباً من الاستدلال من شأنه أن يكون مدخلاً يقنع الكثيرين بالتوجه إلى الله للإيمان به أو لإحكام الصلة معه، استكمالاً في ذلك لما هو مقرر من وجوه الخطاب العقدي، ومن أنواع الاستدلالات العقلية المعهودة.

1- أثر الإيمان بالله في تزكية الفرد

لقد اخترنا التعبير عن الخير العملي الذي يثمره الإيمان بالله بـ "التزكية" لأنه تعبير قرآني يستجمع معاني النمو والخيرية معاً، ولذلك قيل في معنى تزكية النفس: إنه "تنميتها بالخيرات والبركات".[2] وعلى هذا المعنى فإننا نقصد بتزكية الفرد أن الإيمان بالله تعالى من شأنه أن يزكي الإنسان من حيث هو فرد، أي ينمي فيه طاقات الخير والنجاعة، ويطهره من شوائب الشر والكلالة، بما يجعله في حياته على درجة عالية من الاقتدار على تحقيق المصلحة التي بها تكون سعادته. وتشمل هذه التزكية أبعاداً ثلاثة فيه هي: النفس، والفكر، والعمل.

أ- **تزكية النفس:** نقصد بالنفس هنا معناها الخاص متمثلاً فيما يكون محلاً للأحاسيس والعواطف والنوازع والآمال وغيرها مما هو في معناها، فالنفس بهذا المعنى ينعكس الإيمان بالله تعالى عليها انعكاساً صحياً، إذ يشيع فيها جملة من المعاني تقيها الاضطرابات والاهتزازات التي تفضي بالإنسان إلى الضعف

---

1 راجع في ذلك: محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة محمود عباس (القاهرة: لجنة التأليف والنشر، 1968)، ص148.

2 الراغب الأصبهاني (ت: 502هـ/1108م): المفردات، تحقيق صفوان داوودي (دمشق: دار القلم، 1992)، ص381.

والقلق والحيرة واليأس وغيرها من أمراض، فإذا هو تعيس فيما يشعر، كل فيما يفعل، فيقعده اضطراب النفس عن تحصيل المنافع الممكنة له من القيام بمهامه في الحياة. ومن أوضح المعاني التي تحصل في النفس من الإيمان بالله، وأبرزها تأثير في السلوك نذكر ما يلي:

أولاً: الطمأنينة والأمن: لا شك أن الإنسان يستشعر في نفسه القلّة والضعف إذا ما قايس ذاته بما حوله من موجودات الكون. وإذا كان بعقله يستطيع أن يسخر كثيراً من الموجودات التي تبدو أكبر منه وأقوى، فإنه يقف عاجزاً حيال الكثير مما يقع في الكون من الظواهر الجبارة التي لا يملك لها دفعا ولا يستطيع منها حماية. وقد كان هذا الشعور بالضعف يدفع الكثيرين من الناس إلى اتخاذ آلهة من موجودات الكون نفسها، يسعون إلى استرضائها بضروب من القرابين، توهما منهم أنها بذلك ترعاهم بحمايتها، وترد عنهم عوادي الطبيعة، ولكن ذلك لم يكن يجديهم من الطمأنينة والأمن شيئاً لما هو مبني عليه من الوهم الذي سرعان ما ينكشف لهم بطلانه بالتجربة الواقعية فلا يزدادون إلا خوفاً وهلعاً.

لكن الإيمان بالله المتصف بالكمال من شأنه أن يشع في نفس المؤمن الطمأنينة والأمن، فإنه به يستقر في الاعتقاد أنّ الكون يملكه قوي جبار، يدبّر أمره بناموس مستقر وفق إرادة خيرة رحيمة بالعباد، وإذن يقرّ في النفس أن الطبيعة لا تتحرك فوضى فتخبط الإنسان بكوارثها خبط عشواء، أو هي تفعل ذلك انتقاماً منه وتنكيلاً به، بل إن كل ما يقع فيها هو بتدبير حكيم رحيم، وحينئذ فإن المؤمن يطمئن إلى أن كل ما يقع في الكون إنما هو بتقدير حكيم، وإنما هو خير وصلاح في جملته وإن بدا بعضه في الظاهر شراً وضرراً.

إن المؤمن قد أسلم قياده في كل أمره لمن اعتقد أنه هو الفاعل الأوحد في الكون، وهو بذلك يكون مطمئن النفس، آمن البال إزاء كل ما يضطرب به الكون من الأحداث، وكل ما تنقلب فيه الحياة من الأحوال، وحاله في ذلك يشبه حال من ركب طائرة معتقداً أنها صُنعت على أدق وأرقى ما يكون التصنيع، وهي قد وُكلت في قيادتها إلى أكفأ القادة وأمهرهم، ألا يكون إذن في رحلته قرير العين آمن النفس؟ وأين منه حال من ركب طائرة لا يعرف من أمر تصنيعها ولا قيادتها شيئاً، بل لا يعرف أهي موكولة إلى مدبّر عاقل أم هي موكولة إلى نفسها في سيرها، ألا يكون خائفاً هلعاً لا يستقر له بال ولا يهدأ له خاطر؟

وربما حسب بعض الناس أن الإنسان وإن لم يكن مؤمناً بالله فإنه بعقله قد توصّل إلى اكتشاف قوانين الكون، وعرف أسراره في حركاته وأحداثه، واتخذ من علمه ذاك وسائل للحماية من الطوارئ الفاجعة، فلم يعد إذن يراوده الخوف والقلق بسبب أحداث الكون ومنقلباته، فيكون إذاً قد اعتمد في حماية نفسه بعيداً عن الإيمان بالله، وشاهده الظاهر ما وصل إليه أهل الحضارة الراهنة فيما اكتشفوا من العلم، وفيما اتخذوا من وسائل الاحتماء، وفيما بدا عليهم من نعيم الحياة. ولكن عند التبيّن يظهر أن هذا الحسبان ليس إلا وهما، فالحقيقة القائمة اليوم هي أن أكثر الناس قلقاً وخوفاً في عالم اليوم هم أولئك الملحدون الجاحدون لوجود الله، المعتدّون بعلوم القوانين الكونية معتصماً وحيداً لهم من طارئات الأحداث، فهؤلاء هم الذين ظهرت بينهم فلسفات القلق والعبث مثل الفلسفة الوجودية، وهم الذين تتفشّى فيهم أكبر النسب من الانتحار والجنون والهوس وتعاطي المخدّرات،[3] وكلها طارئة من الخوف والقلق، وليس النعيم الظاهر عليهم في العيش إلا نعيماً مادياً خارجياً، وأما النفوس فهي تعيش في عالم من الخوف والقلق الدائمين.

وليس من باب الاتفاق أن تظهر في أوربة في منتصف هذا القرن فلسفة القلق والعبث والإحباط التي نظر لها سارتر J. P. Sartre وألبير كامو Albert camus ، فهي تعبير عما أصاب الناس من المآسي إثر حربين عالميتين مدمرتين كانتا بوجه من الوجوه ثماراً مرّة لفلسفة الإلحاد التي أعلنت "موت الإله"، وأوكلت قيادة الإنسان إلى عقله حينما اكتشف طرفاً من أسرار الكون وقوانينه، وأصبح قادراً على الاحتماء من غوائل الطبيعة بتلك القوانين كما قرر ذلك **أوجيست كومت** Auguste Comte في فلسفته الوضعية التي حسبت أن الإنسان قد تجاوز المرحلة الميتافيزيقية وارتقى إلى المرحلة الوضعية التي يقود فيها نفسه بعقله.[4] إن حصاد ذلك الإعلان لم يكن إلا كابوساً أشقى النفوس خوفاً وهلعاً وقلقاً وإحباطاً.

وقد جاء القرآن الكريم يبين في مضمار الدعوة إلى الله ما يكون لهذا الإيمان من أثر في زرع الطمأنينة والأمن فينفس المؤمن، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28)، وقوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: 62)، فأولياء الله هم المؤمنون به حق الإيمان، الموحدون له حق التوحيد، والذاكرون لله هم الذين يعمرون قلوبهم الإيمان به، ويفيض إيمانهم ذلك على

3 راجع طه جابر العلواني: المسلمون والبديل الحضاري (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2 1992م).

4 راجع في شرح مذهبه: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (القاهرة: دار المعارف، 1969)، ص316 وما بعدها.

ألسنتهم وجوارحهم، وهؤلاء جميعاً يحصدون من إيمانهم بالله الطمأنينة والأمن، وينتفي عنهم كل حزن وخوف.[5] وهذا المعنى هو المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم في أولئك الذين جعلوا الله تعالى محور عواطفهم فتحابوا فيه خالصين من علائق الدنيا: "إن وجوههم لنور، وإنهم لعلى نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس"،[6] وهو المقصود أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم في المؤمن بالله حق الإيمان: "عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، وإن أصابته ضراء صبر".[7] فالمؤمن بالله لا تزعزع نفسه الأحداث مهما كان فيها من شدة، إذ هو يلجأ فيها إلى الله، فتتحول قسوتها بذلك اللجوء إلى خير يشيع في نفسه الأمن والرضا، ويبعد عنه الفزع والحزن.

ولا يخفى أن شعور الإنسان بالأمن والطمأنينة في الحياة هو الشرط الضروري لكي يقدم على العمل والإنتاج والتعمير في الأرض، ففي مناخ الأمن النفسي تنمو القدرات الذهنية وتتجه نحو الإبداع، وتنشط القدرات الإنجازية وتتضاعف فعاليتها ويزكو إنتاجها. وأما إذا سُكنت النفس بالحزن والفزع فإن كل طاقاتها وقدراتها تنكمش عن النمو، وتضعف في الأداء، وتنكفئ النفس على ذاتها منشغلة بما أصابها مقتصرة عليه فلا يبقى لها مجال لأن تمتد بآمالها إلى التعمير؛ ولهذا المعنى تحرص الأمم أول ما تحرص على توفير الأمن للناس إذ هو أول شرط لا زم من شروط النهوض العمراني.

ثانياً – العزّة والقوة: إن النفس يصيبها الوهن والمذلة بما يتسلط على الإنسان من أسباب القهر والاستبداد، سواء كانت هذه الأسباب داخلية مثل الهوى والشهوات التي تخضع الإرادة وتذلها، فإذا هي مطواعة لها، توردها موارد الصغار والريبة، أو كانت أسباباً خارجية مثل الطغيان من الحكام والسلاطين والمستبدين من ذوي الجاه والثروة، والمتسلطين من الكهان ورجال الدين، فهؤلاء جميعاً يخضعون الرقاب

---

[5] ذهب أكثر المفسرين إلى أن انتفاء الحزن والخوف عن أولياء الله مقصور على الآخرة، وأوردوا على ذلك الأدلّة؛ راجع، فخر الدين الرازي (ت: 606هـ/1209م): التفسير الكبير (بيروت: دار الفكر، 1995)، ج17، ص132. ولكن الأظهر أن النفي يشمل الدنيا والآخرة، والمنفي في الدنيا هو الخوف والحزن اللذان يكونان حالة في النفس مؤثرة في قواها وفعاليتها فيما يشبه الحالة المرضية المعيقة، وأما ما هو لمم خفيف فهو يمثل درجة من الشقاء تستحق أن يكافأ الإنسان بانتفائها، بل لعل فيه من الفوائد التربوية للنفس ما يحسن أن يراود الإنسان لماماً. راجع، محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)، ج11، ص217.

[6] أخرجه أبو داود: كتاب البيوع، باب الرهن، وراجع، أبو السعادات ابن الأثير (ت: 606هـ/1209م): جامع الأصول، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط (بيروت: دار الفكر، 1983)، ج6، ص552.

[7] أخرجه مسلم في كتاب الزهد من الجامع الصغير، باب الحرص على الحديث، وأحمد في: 4، 332.

لإرادتهم، فإذا الشخص الواقع تحت تأثيرهم مصادرةٌ حريته في التفكير والتعبير، مسلوبة مشيئته في الحركة والفعل، فيورثه ذلك ضعفاً في نفسه، ووهناً في إرادته، وانكساراً ومذلة يستشعرهما في وجدانه، يوجهان كل أقواله وأعماله في أحوال حياته كافة.

ولكن المؤمن بالله، المتحقق بتوحيده التوحيد الأكمل، يكون مسلماً نفسه لله وحده فيما يأمر وينهى، وفيما يشاء ويمنع، وذلك ما يورث فيه تحرراً كاملاً من تلك الأسباب المتسلطة عليه، المكبلة لإرادته، فإذا هو يستشعر في ذاته عزة وقوة تجعلانه ينأى بنفسه عن كل متسلط داخلي أو خارجي، بل تجعلانه ينظر إليهم نظرة استعلاء عليهم واستصغار لهم تحفز في نفسه النزوع إلى المقاومة والجهاد ليقطع الطريق دون كل مستبد، وإنه ليتحمل في ذلك من الشدائد والمحن ما يفضي به أحياناً إلى الموت استشهاداً في سبيل أن يكون مخلص العبودية لله وحده، متحرراً من كل مذلة لسواه.

ولنا أن نتصور مبلغ العزة والقوة اللذين يشيعهما الإيمان بالله في النفس في قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند هجرته إلى المدينة، فقد امتلأ قلبه بالله تعالى فاعتز به وحده، ووجد في نفسه من القوة ما تحدّى به المستبدين من قريش، أولئك الذين كانوا يتسلطون على المؤمنين في مكة، ويصادرون حريتهم في الاعتقاد، وفي التعبير وفي الهجرة، ويستذلونهم بأنواع من الاستذلال شتى. إنه في هذا المناخ الاستبدادي الضارب، لما همّ بالهجرة تقلّد سيفه، وتقلّد قوسه، واختصر عنزته، ومضى قِبل الكعبة والملأ من قريش بفنائها، فطاف في البيت سبعاً، ثم أتى المقام فصلى، ثم وقف على الحِلق واحدة واحدة يقول لهم شاهت الوجوه، لا يرغم الله إلا هذه المعاطس، من أراد أن يثكل أمه، أو ييتم ولده، أو يرمل زوجته فليلحقني وراء هذا الوادي.[8] ولقد كان يسع عمر رضي الله عنه أن يهاجر دون هذا التحدّي فيغادر إلى المدينة خفية، ولكنّها القوة التي استشعرها في نفسه اعتزازاً بالله أبت ألا توردِه هذا الموقف، استعلاء على الطغاة المستبدين، وإظهاراً للعزة القائمة في نفسه.

وليس لهذه القوة التي يستشعرها المؤمن في نفسه أن تؤول به إلى الاستعلاء على العباد والتكبر عليهم، بل على العكس من ذلك، فإن المؤمن كما يكون مستعلياً على أسباب الاستبداد وأهل الطغيان فإنه يكون

---

8 راجع: ابن الأثير الجزري: أسد الغابة، ج4، ص152.

مُوطأ لعامة الناس، متواضعاً لهم، وذلك لأن كل نزوع منه إلى التكبر يدمغه في نفسه استشعاره لقوة الله تعالى وكبريائه وجبروته، فيرتدّ منكسراً، موطأ الأكناف للناس، ساعياً في مصالحهم، فالإيمان بالله إذن تقييم النفس على معادلة دقيقة من استشعار العزة والقوة من جهة، احتماءً بالله وانتصاراً به، واستشعار القلة والضعف بإزاء قوة الله من جهة أخرى، وذلك حينما تراوده نوازع التكبر، فيكون منه التواضع واللين في معاملة الناس.[9]

ولا يخفى أن استشعار الإنسان للقوة والعزة يعود عليه بخير عملي عميم، مهما حمله أحياناً من تبعات جسام؛ ذلك لأن استشعار القوة النفسية يدفع إلى المبادرة والفعل والإنجاز، وهل الإنجاز الحضاري الذي تم على أيدي المسلمين في وقت قصير جداً من ظهور الإسلام إلا أثر لإيمانهم بالله الذي حررهم من أصناف العبودية، وآمنهم من ضورب الخوف، فانطلقوا في عزة وقوة يصنعون المعجزات الحضارية في كل مجال، وذلك بما تقوّمت به نفوسهم من مبادرات ابتكارية، وفعالية إنجازية لا تكون إلا من قوي عزيز؟

وفي نطاق هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 139)، فالإيمان بالله يثمر في النفس شعوراً بالاستعلاء، والمتحقق به خير تحقق لا يداخله الوهن والحزن، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون:8)، فهو تذكير من الله تعالى للمسلمين في سبيل المضيّ في إنجاز مهمتهم التعميرية بأن إيمانهم بالله هو الذي يمدهم بالقوة والعزة ليتموا ذلك الإنجاز، وهو في الآن نفسه تحذير من الوقوع في الوهن والحزن المعيقين للإنجاز بما عسى أن يتسرب من ضعف في الإيمان. وفي سبيل الإشعار بقوة النفس وعزتها قال صلى الله عليه وسلم مبيناً ما يولده الاعتصام بالله تعالى وحده منها: "... واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلى بشيء قد كتبه الله عليك"،[10] فهذا توجيه إلى المضي قدماً في العمل النافع دون خشية من العباد؛ إذ الضار والنافع هو الله وحده، فلا مسوّغ للإحجام خوفاً من غيره.

---

9 راجع في هذا المعنى: الرازي: التفسير الكبير، ج30، ص17.

10 أخرجه الترمذي: كتاب القيامة، باب: ولكن ياحنظلة..، وأحمد في: ج1، ص293.

وفي مقابل ذلك فإن النفس حينما تنسلخ من حبل الله تعالى، وتقع في ربقة غيره من المستبدين،فإنها بما تذِل به إليهم يشيع فيها الشعور بالصّغار، فتنقمع ويصيبها الخمول على نحو ما وصفه الكواكبي في قوله: "... أما أسير الاستبداد فيعيش خاملاً خامداً، حائراً لا يدري كيف يميت ساعاته وأوقاته، ويدرج أيامه وأعوامه".[11] بل إن الوضع النفسي نتيجة لذلك قد يتطور إلى ما هو أسوأ، حتى يصير انتكاساً مرضياً تطلب به النفس خلاف ما جبلت عليه من طلب أفضل من الأحوال، والسعي في تحصيل وسائلها، فإذا هي تهوي إلى طلب الأوضع والرضا بالأدون، قصوراً عن تحصيل الأسباب، وخمولاً دونها، وهو ما وصفه الكواكبي أيضاً بقوله: "قد يبلغ فعل الاستبداد بالأمة أن يحوّل ميلها الطبيعي من طلب الترقي إلى طلب التسفّل، بحيث لو دُفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت كما يتألم الأجهر من النور".[12] ولا فرق في هذه النتيجة بين أن تكون النفس راضية بهذه الاستكانة لغير الله، أو تكون مكرهة عليها بوجه من وجوه الظلم، فإنها في كلا الحالين تنكمش عن الأداء في التعمير، وتسقط في العطالة على نحو ما قرره ابن خلدون في وصفه لأثر الظلم والاستبداد في النفوس إذ يقول: "اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك".[13] فالنفس إذا ما انقمعت بغير سلطان الله تعالى على أيّ وضع كان انقماعها، آلت قواها إلى الضعف والهوان، فأصابتها الكلالة في العزائم والأفعال، وانتهت إلى النكوص عن التعمير.[14]

ثالثاً – وحدة النفس: قد تتوارد على نفس الإنسان مطالب في الأمر والنهي، أو في الترغيب والترهيب، متعددة المصادر، مختلفة الجهات، فإذا بالأوامر والنواهي والرغباء والرهباء تتعارض فيما بينها لتعارض مصادرها، وذلك من شأنه أن يمزق قوى النفس ويشتتها؛ إذ يجعلها تتوزّع بين ولاءات شتى تروم أن تستجيب لها كلها بحك الفرض أو بحكم الاختيار، ولكنها لا تلبث أن تسقط في الحيرة بين النّداءات

---

11 عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد (الجزائر: موفم للنشر، 1988)، ص117.

12 المرجع نفسه، ص133.

13 ابن خلدون (ت: 808هـ/1405م): المقدمة (القاهرة: طبعة الشعب، د.ت)، ص255.

14 راجع في هذه المعاني: محمد قطب: منهج التربية الإسلامية (القاهرة/ بيروت: دار الشروق، 1988)، ج1، ص61، 73. وعبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية (دمشق: دار الفكر، 1979)، ص75، وعبد الحليم أحمدي: العقيدة الإسلامية (الكويت: د.ت)، ص267.

المتعارضة، ويصيبها الاضطراب والاختلال في قواها التي تقوم بها، فإذا هو إحجام وإقدام، وعزم ونكوص، وتقلّب في المواقف ذات اليمين وذات الشمال، وإذا هي عطالة عن الفعل والإنجاز تحاكي عطالة جسم عن الحركة تجاذبته قوى متعارضة من جهات متعددة.

ولنا أن نتبين هذا المعنى من التشتت النفسي فيما هو ظاهر اليوم في أحوال الكثير من المسلمين ممن لم يتحققوا بوحدانية الله تعالى على الوجه الأكمل، فإذا هم مع انتمائهم الوراثي للإسلام حيث يخضعون بالولاء لله في بعض شؤون حياتهم يخضعون بالولاء أيضاً لقيم ثقافية غريبة تحكم كثيراً من شؤونهم في الحياة الاجتماعية خاصة. وقد أدّى بهم هذا الوضع إلى تناقض في النفس وتشتت فيها لتوزعها في الانتماء بين مصدر إلهي ومصدر وضعي، فإذا هي تراوح مكانها، فلا هي مضت في طريق الله تبني حضارة إلهية خالفاً عن سالف، ولا هي مضت في طريق أهل الغرب تضاهيهم في بناء حضارة مادية، وتلك هي العطالة الناشئة من تشتت النفس.

وقد صوّر الشيخ **محمد الفاضل بن عاشور** هذا التشتت الواقع في نفوس المسلمين بين ولاء للعقيدة من جهة، وخضوع لما يجري به الواقع على خلافها من جهة أخرى، والآثار النفسية الناشئة من ذلك معطلة للمبادرة إلى الفعل الحضاري، فقال: "إن الإرادة الإعتقادية البناءة هي التي خارت وضعفت فأصبحت الأوضاع الاجتماعية والآثار المدنية تصدر عن غير ما كانت تصدر عنه (من داعية العقيدة) فصارت هي في واد، والعقيدة الدينية في واد آخر وبقي المسلم وفياً لعقيدته الدينية من جهة، متقبلاً لحياته العملية مطمئناً إلى واقعها من جهة أخرى، حتى أصبح المبدأ النظري والواقع العملي عنه متباينين فسقطت في نفسه منزلة الحياة العملية التي يحياها باعتبار أنها مباينة لدينه الكريم، يتلقاها تلقي المستهتر، يعرف اشر ويعيش فيه، فهانت نفسه أيضاً في نظره، لأنها تعيش أسيرة لحياة الشر... وتولّدت عن ذلك العقدة النفسية الخطيرة، عقدة الشعور بالنقص الذاتي، وعقدة اليأس من استقامة الحقيقة الدينية".[15] إنّ هذه الأمراض والعقد النفسية المعطلة للإنتاج ليست إلى نتيجة لإيمان بالله مهزوز، غير قائم على خلوص الوحدانية، فإذا الولاء موزّع بين أوامر الله وسطوة الواقع، ومن ذلك كان داء التشتت المذهب للمبادرة في الابتكار، والفاعلية في السلوك.

---

15 محمد الفاضل بن عاشرو: روح الحضارة الإسلامية (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992)، ص76-77.

وفي مقابل ذلك فإنّ المؤمن بالله حق الإيمان، الموحّد له حق التوحيد، تكون نفسه إلا موحدة القوى، منسجمة الأطراف؛ وذلك لأنها لا تدين بالولاء إلا لجهة واحدة هي جهة الأمر الإلهي، فالله وحده هو مصدر التلقي ائتماراً وانتهاءً، لا يشاركه في ذلك مشارك، وكل الدواعي والرغائب التي ترد على النفس من داخلها أو من خارجها تردّ إلى الداعي الإلهي ليكون عليها حكماً يقرّ فيدرج فيه، ويُلغي منها ما يلغي فتنقطع علائقه بالنفس وكذلك فإن الله وحده هو الوجهة التي يُيمّمها الإنسان، ولا سبيل إليه بيّنة لا تتردد فيها النفس ولا تتيه. فوحدة المصدر من جهة، ووحدة الوجهة من جهة أخرى، تورّثان وحدة في النفس، تتآلف فيها قواها في غير ما خلل واضطراب، وتنطلق في طريق العمل بفعالية عالية وبطاقة إنجازية رفيعة، بهما تحققت حضارة التوحيد بتصميم من نفوس الموحّدين على نحو ما وصف ابن عاشور قائلاً: "باليقين الديني أقدم (المجتمع الإسلامي) على تكوين الأوضاع العالمية في صورتها التطبيقية على ما ينبغي أن تكون عليه، وعلى نحو ما يناسب رجوعها كلها إلى الحقيقة الخلقية الإلهية التي أدركها، واعتزّ بأنه أحسن إدراكها وأحسن إدراك الأشياء بحسن إدراكها، فالحقيقة الاعتقادية الإلهية حينئذ هي الأساس لكلّ ما بنت الحضارة الإسلامية من هياكل حسّية ومعنوية".[16]

وقد ضُرب في القرآن الكريم مثل بليغ لبيان الوحدة النفسية للموّدين في مقابل التشتت النفسي عند المشركين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: 29) فالرجل لما يكون موالياً لشركاء فيه يتجاذبونه بالأمر والنهي وهم مختلفون، فإنه يكون منقسم النفس بينهم، فتنتابه الحيرة والاضطراب، ولكن حينما يكون الرجل مُختصاً بخدمة رجل واحد فإنه يتجه إليه بكليّة نفسه، فلا يكون شتاتاً مثل الأول، "والمراد تمثيل حال من يثبت آلة شتى، وما يلزمه على قضية مذهبه من أن يدعي كل واحد منهم عبوديته ويتشاكسوا في ذلك ويتغالبوا كما قال تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (المؤمنون: 91)، ويبقى هو متحيّراً ضائعاً لا يدري أيّهم يعبد، وعلى ربوبية أيّهم يعتمد، وممن يطلب رزقه، وممن يلتمس رفقه، فهمه شعاع (أي متفرّق) وقلبه

---

16 المرجع نفسه، ص73.

أوزاع، وحال من لم يثبت إلا إلهاً واحداً، فهو قائم بما كلّفه، عارف بما أرضاه وما أسخطه،متفضّل عليه في عاجله، مؤمل للثواب في أجله".[17]

هذه ثلاثة من المعاني التي تزكو بها النفس لما تؤمن بالله تعالى: الأمن والقوة والوحدة، وهي ليس إلا معاني أساسية من ثمرات الإيمان في النفس، وإلا فإن ثماره فيها لا تحصى؛ إذ هو يفيض عليه من الخير ما يعمر كل أركانها، ويقوّم كل أحوالها، فإذا الإنسان متوفر على هيئة نفسية من التوازن والاطمئنان والقوة تثبت أقدامه في وجوده المادي والروحي، وتقوّم وضعه في بيئته الحسّية والمعنويّة، وهو ما يجعله على استعداد للانطلاق في الكون لإنجاز الخلافة والتعمير في الأرض، بما تحقق له من الشروط النفسية التي هي المنطلق الأساسي لكلّ عمل إنجازيّ قويم.

وربما اتفق للإنسان أن ينطلق في إنجاز حضاري بغير إيمان بالله، وربما أبدع في ذلك الإنجاز إبداعاً ظاهرياً، يوهم بأنه تم بنفوس قوية عازمة آمنة، مما يضع أقوالنا السابقة موضع الشك؛ إذ ينشأ في الخاطر التساؤل: كيف يكون الإيمان بالله هو الموفّر للشروط النفسية للتعمير على نحو ما وصفنا، والحال أن حضارات مشهودة سادت العالم بإنجازاتها، وقد قامت على غير إيمان بالله، ومن بينها الحضارة الغالبة اليوم؟

والجواب أننا لو تفحّصنا أمر هذه الحضارات لوجدنا أن الشروط النفسية التي كانت منطلقاً لإنجازها لم يتم لها اكتمال، فبقيت منقوصة في بعض أركانها، وكان لذلك انعكاس بيّن في طبيعة بنيتها، فإذا هي معيبة من جراء نشوئها على غير إيمان بالله بما حملته في نفسها من بذور الفناء تعمل تحت بهرجها بما يؤول بها إلى مصير الضعف فالانحلال.

وإذا ما تأملنا في الحضارة السائدة اليوم ربما قيل: إن أهل هذه الحضارة الراهنة بنوا حضارتهم على غير إذعان لله تعالى، ولكنهم مع ذلك بنوها بنفوس نزاعة إلى الفعل، قوية في الأداء، نشيطة في التعمير، فكيف كانت كذلك وهي خاوية من الإيمان بالله مصدر القوة والعزّة كما بيّنا آنفاً؟ والجواب أن ما عنيناه بقوة

---

17 الزمخشري (ت: 538/1143م): الكشاف عن حقائق التنزيل (بيروت: دار الفكر، 1977)، ج3، ص396، وراجع أيضاً: الرازي: التفسير الكبير، ج26، ص277، وابن عاشرو: التحرير والتنوير، ج23، ص401، وراجع كذلك: عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية، ص75.

النفس وعزّها المفضية إلى الهمة والنشاط في التعمير إنما هي القوة المفضية إلى التعمير الشامل مادياً وروحياً وأخلاقياً، بحيث تقوى النفس على الاندفاع في الإنتاج المادي زراعة وصناعة ومنشآت وتجهيزات، كما تقوى في الآن نفسه على السعي في الأرض بالرحمة والأخوة في نطاق الإنسانية، وبالعدل والمساواة بين الناس، وهذا ضرب من القوة أرقة درجة من الأول وأبعد منه منالاً، ولعل ذلك هو ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب".[18]

أما النفس التي أنشأت حضارة اليوم فقد أنشأتها بقوة الصُّرعة حسب التعبير النبوي، أي بالقوة الدافعة إلى التعمير المادي الذي غرضه الأعلى تحقيق الرفاه وإشباع الشهوة، ولكن القوة التي بها يكون العدل والرحمة والأخوة الإنسانية لم تكسب منها تلك النفس شيئاً. وإنه ليمكن القول إن هذه الحضارة ما قامت إلا على الدماء والدموع، وما حركة الاستعمار التي سعت بها أوربة إلى الشعوب الإفريقية والآسيوية لتبيني حضارتها على تقتيل النفوس ونهب الثروات، وما قامت عليه حضارة أمريكا من إبادة للهنود واستعباد للأفارقة إلا شاهد على ذلك. ولا يعوز مثلُ هذا الشاهد المتتبع اليوم لتصرفات أهل الحضارة الغربية إزاء الآخرين من الشعوب المستضعفة، إذ هي تصرفات تحكمها قوة الصُّرعة لا قوة العدل والرحمة والمحبة.

وفي هذا السياق نفسه فإن حضارة الغرب على الرغم مما وصلت إليه من العتو المادي، إلا أنها لما لم تنشأ عن نفوس آمنة مطمئنة بالإيمان، فإن أهلها جعلوا يكدّسون من وسائل الدمار الشامل ما يكفي لتدمير الأرض عدة مرات، وليس ذلك إلا انعكاساً للشعور بالقلق والخوف، فإن الناس إذا فقدوا الاطمئنان سارعوا إلى تصنيع معدات الدفاع وتجميعها، توهماً منهم لما تحققه لهم من الأمن، وهي في حقيقتها ليست إلا تعويضاً نفسياً للأمن المفقود في النفوس، وتلك هي حال أهل الحضارة الراهنة الذين جمعوا من معدات الفناء ما أصبح يُعد نذيراً للإتيان على هذه الحضارة نفسها بالدمار عند أول خطأ بشري أو عبث مستهتر في إدارة هذه المعدات، وهو ما بات اليوم مصدر خوف وقلق يضاف إلى المصدر الأصلي، والكل ناتج عن خواء النفوس من الإيمان بالله. وأين من هذه الحضارة القلقة الفزعة الحضارة الإسلامية التي كانت حضارة العلد والقسط والسلم وحب الخير للعالمين والسعي في نشره بينهم؟ إنها حضارة بناها الإنسان المطمئن الآمن لإيمانه

18 أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب.

بالله ملاذاً وحيداً وحامياً فريداً. إن حال الوضعين هو ما يصوره قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: 112)، فهي حال الاطمئنان بالإيمان التي انقلبت بالكفر خوفاً وهلعاً.

ب– تزكية الفكر: نقصد بالفكر طريقة العقل في التفكير لإدراك الحقائق وتدبير شؤون الحياة، فهو كما اصطلح عليه العلماء في التراث الإسلامي: "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول".[19] ولا شك أن للإيمان بالله تعالى أثراً كبيراً في الطريقة التي يفكر بها العقل؛ ذلك لأن الصورة التي يحملها العقل عن الوجود إيماناً بالغيب أو نكراناً له تشكل حركته في التفكير، وتحدد خصائصه فيه، فذلك التصور هو أهم المعطيات المعرفية الأولية للعقل، وهل طرق التفكير إلا إفراز على نحو من الأنحاء لمعطيات المعرفة الأولية التي تعمر العقل؟ والإيمان بالله في وجوده وفي صفاته يؤثر في العقل من جهة حركته المعرفية تأثيراً إيجابياً ترشد به تلك الحركة في إصابة الحقيقة، وفي توفيق الحياة إلى الخير والصلاح. ولعلّ من أهم مظاهر ذلك التأثير الإيجاب يما يتمثل في الخصائص التالية:

أولا – سعة النظر: ليس من المبالغة القول أن مصير العقل في سعيه إلى اكتشاف الحقيقة محكوم في الإصابة والخطأ إلى حد كبير بمقدار المعطيات التي يتخذها مجالاً للتأمل والنظر، فكلما كانت لتلك المعطيات أوسع كانت إصابة الحقيقة أضمن، وبالعكس صحيح؛ وذلك لأن التفكير الذي هو حركة العقل في مادة المعرفة إنما هو تجميع لتلك المادة ومقارنة بينها لاستكشاف الحقيقة من خلالها، فإذا ما تخلّفت بعض عناصر تلك المادة عن أن تكون مناطاً للتجميع والمقارنة تخلّف معها جزء من الحقيقة، فلا يكتشفها العقل، وتكون أحكامه إذن ناقصة، وقد تكون خاطئة بسبب نقص المعطيات الدالة على الحق.

والإيمان بالله تعالى من شأنه أن يوسّع أمام العقل مجال النظر المعرفي إلى أكبر مدى ممكن، فتنفسح له مادة العلم ومعطساته بأكثر ما يمكن أيضاً؛ ذلك لأن الإيمان بالله يجعل نظر العقل ينبسط على مدى عالمين

---

[19] الجرجاني: التعريفات (بيروت: مكتبة لبنان، 1980) ص176، وراجع في معنى الفكر: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: طبعة الحلبي، 1947)، ج1، ص23 والرازي: المحصل، تحقيق عبد الرؤوف سعد (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ت.)، ص68، وابن خلدون: المقدمة، ص390. والفكر بهذا المعنى يفيد مفهوماً منهجياً لا مفهوم المحتوى من الأفكار كما هو رائج اليوم، وهذا المفهوم المنهجي هو الذي نعنيه في بحثنا هذا.

اثنين: عالم مشهود هو عالم الموجودات الكونية، وعالم غيبي هو وجود ما وراء المادة. وإذا ما انبسط نظر العقل على هذا المدى الفسيح فإنه حينئذ سيتجاوز ما هو محسوس إلى ما هو غير محسوس ليتخذ منه مجالاً في تقدير الحقيقة.

وإذا ما اقتصرت حركة الفكر على الجولان فيما هو محسوس فقط من المجودات فإنها حينئذ تسقط معطيات كثيرة من المعطيات المكوّنة للوجود عامة، بل تسقط معطيات كثيرة من معطيات التكوين في نطاق عالم المادة نفسه، فهل في هذا العالم ينخرط كل ما هو موجود بالفعل في نطاق المعلوم بالحس؟ أليس فيه موجودات وتفاعلات واقعية ولكن الحس الإنساني لا يدركها؟ إن الجراثيم الضئيلة، والذرّة ومكوناتها لم تكن إلى عهد قريب معلومة للإنسان حتى يتخذ منها عناصر للنظر المعرفي، وما يزال كثير من أمثالها في مجال المادة محجوباً عن علم الإنسان، حتى أن الكثيرين من العلماء أصبحوا لا يميزون حدوداً بين عالم المادة وعالم ما وراء المادة من الغيبيات،[20] فهل الاقتصار على عالم المادة المحسوسة مجالاً للعقل في حركة المعرفة كافٍ ليوصّله إلى تقرير الحقيقة؟

لعلّ أبرز جواب على ذلك هو ما آلت إليه المادية الملحدة حينما أدرجت الإنسان مادة للنظر المعرفي ضمن المادة الكونية المحسوسة، وطبقت عليه قوانينها في البحث، فقد آلت تلك المادية إلى أفكار وتصورات عن الإنسان لا تمت إلى واقعه الحقيقي بصلة، ذلك الواقع الذي تمتد فيه أبعاد من حقيقة الإنسان غير مادية ولا محسوسة، وقد كانت تلك الأفكار والتصورات المادية عن الإنسان سبباً أفزع الكثير من المفكرين، فهبّوا يعارضونها بقوة ويقولون: "إن اعتبار الإنسان مجرّد وحدة فيزيائية كيمياوية، وجزء من مادة حية قلّ أن تتميز عن الحيوانات، كل هذا يؤدي إلى موت الإنسان الخلقي، وخنق كل روحانياته وكل أمل فيه، ويؤدي إلى ذلك الشعور الرهيب بالبطلان الكامل".[21]

إن إفساح النظر العقلي ليشمل ما هو محسوس وما هو غير محسوس، أدعى إلى الكشف عن الحقيقة، وذلك بوصفه توفيراً لأكثر ما يمكن من معطياتها؛ والإيمان بالله يفتح للفكر هذا المجال الذي يشمل المحسوس

---

20 راجع، يحيى هاشم: العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم (أبوظبي: مكتبة المكتبة، د. ت)، ص447.

21 لو كنت دي نوي (Le Cornte du Nouy): مصير الإنسان، ترجمة خليل الجر (بيروت: جونيه، 1967)، ص16-17، وممّن ساير هذه الوجهة من المفكرين: ألكسيس كاريل (Alexis Carel) في كتابه: الإنسان ذلك المجهول.

وغير المحسوس معطياتٍ في البحث عن الحقيقة، فالإيمان بالله يفسح مادة النظر العقلي في نطاق العالم المحسوس نفسه بما لا ينفسح للنظار من الملحدين؛ وذلك لأن الإيمان بوحدانية الله تعالى كما شرحناه سابقاً يوجه النظر إلى كل ما في الكون من مادة وظواهر وأحداث بوصفها شواهد على الوحدانية، فإذا المؤمن حريص على أن يتقصّى آيات الوحدانية الإلهية في كل شيء، مهما بدا في الظاهر عظيماً أو حقيراً، وإذا هو يتوفر بذلك على أكبر قدر من معطيات المادة تتكشف من خلالها بالتحليل والمقارنة حقائق الكون.

ولنا أن نتبين ذلك جلياً في الفكر الإسلامي كيف أنه بتعاليم القرآن الكريم الموجّهة إلى النظر في آفاق الكون وفي طوايا الأنفس بوصفها آيات على وجود الله وصفاته، كيف أنه اندفع إلى تلك الآيات والطوايا يتقصّاها، ويتخذ منها معرضاً فسيحاً للبحث، فيصل إلى علوم ومعارف في الكون وفي الإنسان كانت المنطلق للحضارة الحديثة. وقد أصبح هذا الشّمول في مادة المعرفة فقهاً منهجياً للفكر الإسلامي، وهو ما ظهر جلياً في تصنيف **طاش كبري زاده** للعلوم حينما بيّن أن المسلمين بحثوا عن الحقيقة في مستويات وجودها الأربعة، الوجود العيني في الواقع، والوجود الصوري في الذهن، والوجود اللفظي في العبارة، والوجود الخطي في الكتابة، ثم جعل ذلك أساساً في إحصائه للعلوم التي أنهاها إلى أكثر من ثلاثمئة علم.[22]

وبخاصّية الشمول هذه انتهى التحضّر الإسلامي إلى إبداعات معرفية مشهودة، جمعت بين الإبداع في العلوم الطبيعية والإبداع في العلوم الإنسانية والروحية. وليس استيعاب التراث العلمي والفلسفي القديم ونقله إلى الناس إلى مأثرة إسلامية متأتية بشمول النظر في الفكر الإسلامي. وفي التاريخ القديم كانت الحضارة في اليونان والشرق الأقصى تكاد تقصر مجال النظر في عالم المعقولات والروحانيات، فإذا عطاؤها في عالم الكون المحسوس عطاء جدّ فقير. وكذلك فإن الحضارة الغربية الراهنة تخرج من مجال النظر البعد الغيبي والروحي؛ ولذلك فإن عطاءها الخلقي جاء عطاءً فقيراً. أما القرآن الكريم فإنه جاء يقول للناس: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: 101)، فالمؤمن بالله يدفعه إيمانه إلى النظر في كل ما في السماوات والأرض يتخذ منها مجالاً فسيحاً للبحث عن الحقيقة، فالسعة في النظر بما يضمن تحرّي الحقائق إنما هو إحدى ثمار الإيمان بالله تعالى.

---

[22] راجع: طاش كبري زادة (ت: 968هـ/1561م): مفتاح السعادة، تحقيق كامل بكري (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968)، ج1، ص71.

ثانياً – تحرر الفكر: قد تتسلط على الفكر أسباب تكبّل انطلاقه في البحث عن الحقيقة، وتعوقه عن التعامل الموضوعي مع مادة المعرفة، فإذا هو يتوجّه بتلك الأسباب وجهة مرسومة سلفاً، ويصل بالتالي إلى أفكار وآراء موضوعة مسبقاً في غير صلة بالحقيقة الموضوعية. وقد تكون تلك الأسباب داخلية من ذات الإنسان مثل الهوى والشهوات التي ترسم نتيجة معينة، وتسوق العقل في طريق يؤدي إليها، صارفة إياه عن مقتضيات الحق في ذاته، وقد تكون أسباباً خارجية مثل العادات والتقاليد الاجتماعية المستحكمة، أو المتسلطين من الطغاة والكهان. وكل هذه الأسباب تضع للعقل نتائج مسبقة، وتوجّهه إليها مقيّدة حركته الحرة في التفكير، تلك التي قد توصله إلى نتائج أخرى مخالفة لتلك النتائج المرسومة.

والإيمان بالله تعالى وتوحيده حق التوحيد، من شأنه أن يحرر العقل في حركته الفكرية من كل تلك الأسباب التي ترسم له النتائج المسبقة لتجعله حراً يتعامل مع المعطيات الموضوعية، ويصل من خلالها إلى النتيجة التي تقتضيها تلك المعطيات في ذاتها دون توجيه من جهة خارجة عنها.

فالإيمان بالله يحرر الفكر من الهوى والشهوة؛ وذلك لأن التوحيد الخالص يقتضي الانصياع لأوامر الله وحده مخالفة لما يدعو إليه التشهّي من تحقيقٍ للذةٍ مادية، أو كسب لمال، أو نصرة لقريب في الباطل، فإن هذه كلها تميل بالإنسان عن مقتضيات الحق، وتدفعه إلى موارد الضلال، ولكن الاعتقاد بوحدانية الله يصد النفس عن ميلها، ويردّه إلى طريق رشيد؛ إذ يرجع الائتمار والانتهاء إلى أوامر الله لا إلى دواعي ميلها، فلا يكون لها إذن سلطان يوجّه الفكر إلى ما تريد هي أن تميل إليه.

وفي القرآن الكريم تقريرات كثيرة لهذه الحقيقة، منها ما جاء في سورة الواقعة من تصوير لحال الكفار المترفين الذين وجّههم ترفهم لما فيه من سيطرة لأهوائهم وشهواتهم إلى التكذيب بحقيقة البعث، إذ هو معارض لما تقتضيه تلك الأهواء والشهوات من إشباعات مفرطة تزيّن لأصحابها التملّص من كل تبعة، فتحجب عن عقولهم حقيقة تبعة الحساب الأخروي، وفي ذلك يقول تعالى :

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ، وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ، وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ، أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ (الواقعة: 45-48). ولو كان هؤلاء مؤمنين بالله لتحررت عقولهم من توجيهات أهوائهم، وتعاملت مع معطيات الواقع من مظاهر الكون لتتبين منها أن البعث أمر ممكن

بشهادة تلك الظواهر التي يتبدّى فيها الخلق من لا شيء، وهو الدليل القاطع على جواز إعادة الأحياء بالبعث، إذ هو أهون من الخلق الأول كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: 27).

وقد جاء التعقيب القرآني على حال هؤلاء المترفين الذين صرفهم الهوى عن الحق بالتوجيه إلى فكاك عقولهم الغافلة بسبب الهوى، وترويضها على العودة إلى أصل فطرتها الحرة لتتجه حينئذ إلى مشاهد الواقع تتخذ منها منطلقاً في الوصول إلى حقيقة البعث التي أخطأتها بسطوة الهوى، وذلك في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ، أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ، أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ.... وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الواقعة: 57-62،59).[23] وقد صوّر الإمام محمد عبده خير تصوير حال من سيطر الهوى على نفسه من دون الله كيف صرفه ذلك عن الحق فقال: "فإذا هم من أنفسهم هامّ بالإصغاء (إلى صوت الحقيقة) دافعوه بما أوتوا من الاختيار في النظر، وانصرفوا عنه، وجعلوا أصابعهم في آذانهم حذر أن يخالط الدليل أذهانهم، فيلزمهم العقيدة، وتتبعها الشريعة، فيُحرموا لذة ما ذاقوا، وما يحبّون أن يتذوقوا، وهو مرض في النفوس والقلوب"،[24] فهو إذن الهوى الذي ينسج حجاباً يحجب الفطرة الإيمانية فتغيب عن الوعي.

ويحرر الإيمان بالله أيضاً من موروث الخرافات والأساطير التي توجّه العقل إلى تفسيرات وتعليلات لا تمتّ إلى المعطيات الواقعية بصلة، فيقع نتيجة لذلك في الخطأ، وذلك هو شأن آل فرعون الذين فسّروا ما أصابهم من السيئات بخرافة التطيّر فنسبوها إلى شؤم موسى ومن معه عليهم، ولو كانوا مؤمنين بالله لنسبوا ذلك إلى أسبابه الحقيقية التي تخضع لسنن الله في الكون، تلك السنن التي من بينها العلاقة اللازمة بين أفعال الإنسان وتصرفاته وما يصيبه من سيئات أو حسنات، وذلك المعنى هو الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ، فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: 131،130)، فهؤلاء "لم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعارضهم... وهذا من العماية في الضلالة، فيبقون منصرفين

23 ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج27، ص312.

24 محمد عبده: رسالة التوحيد (بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، 1980)، ص104.

عن معرفة الأسباب الحقيقية، ولذلك كان التطيّر من شعار أهل الشرك؛ لأنه مبنيّ على نسبة المسببات إلى غير أسبابها".[25]

كما يحرّر الإيمان بالله من توجيهات الكهنة والطغاة الذين يوجّهون العقول لترى ما يرون هم بحسب رغائبهم، صرافاً لها عن دلالة المعطيات الواقعية التي تؤدّي إلى الحقيقة؛ وذلك لأن التوحيد يقتضي التسليم لله وحده دون غيره من الوسائط التي تحرّف عنه بالترغيب والترهيب، والتسليم لله وحده يدفع إلى النظر في ملكوته للتعامل الموضوعي مع ما يجري عليه من سنن وقوانين ثابتة ترشد إلى العلم الحق لا إلى الضلال الذي يوجّه إليه الكهان والطغاة.

وقد ضرب القرآن الكريم أمثلة عديدة في تقرير هذا المعنى. ومن بين هذه الأمثلة ما جاء في قصة فرعون حينما همّ بقتل موسى وجمع الناس ليقنعهم بزعمه إقناعاً تسلطياً يصرفهم فيه عن تلك المعطيات التي أدلى بها في الجمع رجل مؤمن يعارض ما عزم عليه فرعون، فحينما قال ذلك الرجل موجها العقول إلى المعطيات الواقعية الموصلة إلى الحق في القضية المطروحة: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ، يَاقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ (غافر: 27-28)، حينذاك قال فرعون: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر: 28). وقد كان هذا الحجر الفرعوني على عقول قومه أن يتعاملوا مع معطيات الرجل المؤمن سبباً في ضلال أولئك القوم وهلاكهم، وذلك لصدودهم عن الحق، وأما الرجل المؤمن فقد كان إيمانه يوجّه عقله إلى أن يتعامل مع معطيات القضية بحريّة: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ (غافر: 45).

وقد يقال في التعقيب على ما قرّرنا من أن الإيمان بالله يحرر العقل في البحث عن الحقيقة من أن يُوَجه إلى الآراء والأفكار المسبقة، قد يقال: إن الإيمان بالله نفسه يُعد ضرباً من توجيه العقل إلى الآراء المسبقة، تلك التي يحددها الله تعالى بالوحي أمراً ونهياً، فقد اقتضى الإيمان إذن ضرباً من التقييد لحرية العقل في

[25] ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج9، ص66.

التفكير. والجواب على هذا أن الإيمان بالله تعالى يوجّه العقل إلى النظر الحر من كل قيد للتأمل في كشف الحقيقة من المعطيات الموضوعية، ولا أدل على ذلك من أنه يدعو إلى أن يكون موضوع الإيمان نفسه مطروحاً للتأمل العقلي الحر تدبراً في آيات الكون ومظاهره الواقعية، وأنه لا يعتبر الوصول إلى حقيقة وجود الله تعالى وصفاته موفقاً على الوجه الكامل إلا إذا تم بالنظر العقلي الحر الذي يثمر الإيمان عن اقتناع دون تقليد واتباع، فالدعوة الإسلامية إنما جاءت تعرض على الناس حقيقة الإيمان، وجاءت في الوقت نفسه تدعوهم إلى أن يتحملوها بالنظر الحر لا بالتسليم من وراء العقل كما هو شأن الإيمان عند النصارى،[26] حتى صار ذلك النظر الحر واجباً يتوقف عليه واجب الإيمان، وهو ما قرره المحققون من علماء العقيدة كما ذكره إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في قوله: "ذهب المحققون إلى أن (أول) واجب عليه (أي المكلَّف) النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع".[27] وناهيك بهذا المسلك تحريراً للعقل في نطاق الإيمان بالله تعالى؛ إذ لما كان النظر الحر هو المدخل المطلوب في ذلك الإيمان، فإن كل ما يرد بعد ذلك من حقائق يأتي بها الوحي ويقبلها العقل تكون فرعاً لهذه الحقيقة الأولى، على معنى أن تحملها يكون بالنظر الحر الذي به كان تحمّل سببها الأول.[28]

ويمكن القول إن الثمار الحضارية للمسلمين من العلوم والمنجزات المادية والفنية إنما هي ثمار لحرية العقل التي تأتت من الإيمان بالله الواحد، وأنه حينما تغبش الإيمان بالوحدانية في أبعادها الشاملة بتسلط الهوى والطغاة وشيوخ الصوفية الغالية ضاق مجال التحرر العقلي فانحسرت مكتشفات الحقيقة، وتوسعت الأوهام والضلالات.

وأما ما يرد على الذهن من أن أهل الحضارة الحديثة تحررت عقولهم حتى اكتشفوا الحقائق التي بنوا عليها حضارتهم وهم ليسوا مؤمنين بالله على الحقيقة، فجوابه أن أولئك إنما تحررت عقولهم في نطاق معين من التفكير، وهو التفكير في المادة، فوصلوا فيها إلى جانب مقدر من الحقائق، ولكنها ظلت مكبلة في مجال

---

26 راجع في ذلك: الشاطبي: الاعتصام، ج1، ص159.

27 الجوييني، الشامل، تحقيق علي سامي النشار (الإسكندرية: مطبعة المعارف، 1969)، ص120، وراجع هذه المسألة ومختلف الآراء فيها بتفصيل في: الإيجي والجرجاني: المواقف وشرحه (القاهرة: مطبعة بولاق، 1913)، ج1، ص123.

28 راجع في حريّة الرأي وعلاقتها بالإيمان عامّة: عبد المجيد النجار: دور حريّة الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992)، ومحمد يوسف مصطفى: حرية الرأي في الإسلام.

القيم والأخلاق بالأهواء والشهوات ومنازع العالي والتكبّر على شعوب الأرض، فضلّوا فيها الضلال المبين الذي يُرى اليوم في الانحلال الخلقي والجفاف الروحي، وهو المنذر بالدمار لما هو قائم من حضارة المادة كما ذكرناه آنفا، فليست تلك العقول إذن بمتحررة حق التحرر، وإنما هو تحرر منقوص، فأفضى بالعقل إلى الحقيقة في المجال المادي، في حين أبعده عنها في المجالات الخلقية والروحية.

ثالثاً – وحدة المعرفة: من مقتضيات الإيمان بالله تعالى أن يُرى الكون وما يجري فيه من أحداث محكوماً بقانون موحّد، هو قانون الله تعالى وسنته في تدبير الكون. ومن مقتضياته أيضاً أن يُرى الإنسان موحداً في وسائل انفتاحه على هذا الكون ليدرك حقيقته، فالله هو الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم ورتب وسائله في الإدراك لتفضي متظاهرة إلى الحقيقة نفسها.

وإذا رُئي الكون موحداً في قانون سيره وانقلابه، فإن هذا سيورّث معنى من الوحدة في تفسير الأحداث تُردّ به الكثرة من الظواهر المتنوعة إلى السبب الموحّد، ويتخذ من ذلك مبدأ للفهم تفسر به الأحداث لتعرف حقيقتها. أما لو رُئي الكون وأحداثه شتاتا ينتمي كل قسم منه إلى مدبّر، فإن ذلك يجعل العقل يتيه في معرفة الأسباب الحقيقية التي تحكمه، ويسقط حينئذ في الخرافات والأساطير يفسّر بها أحداث الكون، وقد كانت تلك هي حال فرعون وآله حينما لم يؤمنوا بالله، ولم يدركوا تبعاً لذلك ناموسه في الكون من أن الأقوام على اختلافها في الأزمان إنما يصيبها من الضنك والبؤس بحسب ما تفعل من السوء، وأن ذلك سنة ماضية على اختلاف مظاهرها، ففسروا حينئذ ما أصابها من القحط والسوء بما توهموا من الشؤم الذي جلبه موسى تطيرا به وبدعوته إلى الحق، فأوقعهم شكرهم في ضلال عقولهم عند تفسير الأحداث.

وكذلك إذا رُئيت منافذ الإدراك من وحي وعقل وحسّ موحّدة بتدبيرها من قِبل الله الواحد، فإنها حينئذ ستكون متساندة في البحث عن الحقيقة يقوم كل منها بوظيفة مكملة للوظيفة التي يقوم بها الآخر، وذلك في غير ما تعارض يُلغى فيه أي منها طريقاً للمعرفة، بل هو التكامل الذي يقوم فيه كل بوظيفة كامل على نحو ما وصف الماتريدي في قوله: "إن محاسن الأشياء ومساويها وما قَبُح من الأفعال وما حَسُن منها، فإنما نهاية العلم (بها تكون) بعد وقوع الحواس عليها،وورود الأخبار (بالوحي) فيها، إذا أُريد تقرير كل جهة

من ذلك في العقول، والكشف عن وجوه ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل والنظر فيها"،[29] فوحدانية الله تعالى حينما تغُر النفوس تصير بها المنافذ إلى معرفة الحقيقة في ذات المؤمن بها موحّدة متكاملة، وتصير بالتالي المعارف الحاصلة بها متآلفة منسجمة، ويؤول الأمر إلى أن يكون "علم الإنسان موحّد المصادر، فالحس والعقل فيما هو مشهود، والبصيرة والوحي فيما هو مغيب، تتحد كلها وتتناصر في رحاب الإيمان، لا يستبد الإنسان بعقله عن وحي يعلّمه مغيبات الأشياء، ولا يستغني بالوحي عن معالجة الكون الظاهر بنظره وتأمله، بل العلم بعضه من بعض، يدعو الوحي لإعمال العقل، ويؤيد العقل مقررات الدين الموحاة،[30] ولعل هذا المعنى هو الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: 36)، فالعلم الذي يأتي به الوحي يصدّقه الحس والعقل، فتتم بذلك وحدة المعرفة.

وعلى هذا النّحو من وحدة المعرفة بُنية العلوم الإسلامية كلّها، فبدت على سَعتها وثرائها وتنوّعها وحدة متآلفة يظاهر بعضها بعضاً، ويفضي بعضها إلى بعض، ما كان منها ناشئاً بالخصوصيّة الإسلاميّة، وما كان مُقتبساً من التراث الإنساني، ويستوي في ذلك ما كانت طبيعته سمعيّة وما كان حسّياً أو عقلياً، وما تمّ ذلك إلا بتكوّن الذهنية الإسلامية على مبدأ التوحيد المعرفي المتأتي من التوحيد الإيماني الذي سلك قدرات الإنسان المعرفية في خط واحد، وهو ما جعلها تتجه إلى الله الواحد في كل ما تروم من الحقيقة.[31]

---

[29] أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ/945م): كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف (بيروت: دار الشروق، 1970)، ص10، وراجع أيضاً في التكامل بين وسائل المعرفة ومنافذها ومتأتيها بتوحيد الله تعالى: القاضي عبد الجبار (ت: 415هـ/1024م): المغني (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1965)، ج12، ص57، وعبد المجيد النجار: العقل والسلوك في البنية الإسلامية، (تونس: مطبعة الجنوب، 1980)، ص141.

[30] حسن الترابي: الإيمان: أثره في حياة الإنسان (الكويت: دار القلم، 1979)، ص288.

[31] راجع أمثلة تطبيقية لوحدة المعرفة الإسلامية في: ابن خلدون: المقدمة، ص401، 457، 473، وطاش كيري زادة: مفتاح السعادة: ج2، ص5، 598، وابن حزم (ت: 456هـ/1064م): رسالة مراتب العلوم، ضمن كتاب رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس (القاهرة: مطبعة الخانجي، د.ت)، ص68، 70، 90. وراجع أيضاً في الموضوع نفسه: محمد الفاضل بن عاشور: الثقافة الإسلامية، وسالم يفوت: تصنيف العلوم عند ابن حزم، مجلة دراسات عربية، العدد الخامس، السنة التاسعة عشر. وعبد المجيد النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، ص37 وما بعدها.

والعقل المشرك لا تتأتّى له هذه الوحدة المعرفية؛ وذلك لأنّه إما يوزّع الأسباب بين الشركاء، فلا ينضبط له قانون في البحث عن الحقائق، فإذا هو ينسب وقائع كونيّة إلى مصدر من معبوداته، وينسب وقائع أخرى إلى مصادر أخرى، وتضيع الحقيقة بين هذا وذاك، وتلك هي حال من تعدّدت آلهتهم فسقطوا في الأوهام والأساطير، أو هو يقتصر على قانون المادّة ناسباً كل فعل إلى المادة نفسها، وعاجزاً بالتالي عن تفسير أيّ حدث لا يرى له سبباً ظاهراً في قوانين المادة، وتلك هي حال الملحدين الذين عجزوا بسبب ذلك عن إدراك حقيقة الإنسان في أبعادها الروحية التي لا تضبطها قوانين الحسّ والعقل، فسقطوا في التشريع له بما يناقض حقيقته في أبعادها المتكاملة، فكان بذلك البوار الذي أسفرت عنه مآلات الأنظمة الشيوعية كما هو ظاهر اليوم.

وحينما تكدّرت وحدانية الحكم في التصور الإيماني عند بعض المسلمين فأصبح لهم مصدر من الوحي ومصدر من الوضع في تبيّن حقيقة النّظم التي تحكم الحياة، فإنّهم تناقضت معارفهم في هذا الشأن وتناسخ بعضها مع بعض، وانعكس ذلك سلباً على حياتهم التي سادها التذبذب والاضطراب، فظلّلوا بسبب ذلك يراوحون مكانهم في مضمار الفعل الحضاري كما هو مشاهد اليوم للعيان.[32]

ج– تزكية العمل: إنّ العمل السلوكي ثمرة للتصوّر النّظري؛ ولذلك فهو يتأثر به صحة وفساداً، وانحرافاً وسداداً، والإيمان بالله تعالى يؤثر في سلوك الإنسان تأثيراً بالغاً، سواء من حيث السّداد الخلقي، أو من حيث السّداد النفعي العام.

أما من حيث السداد الخلقي، فإن الإيمان بالله تعالى يورّث في النفس استشعاراً للرقابة الدائمة، التي تحصي على الإنسان كل حركة من حركاته، وكل خاطرة من خواطره، إذ الله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهذه الرقابة الإلهية التي يستشعرها المؤمن إذا ما اقترنت بالإيمان بما يترتّب عليها من قِبل الله تعالى من ثواب وعقاب على كل الأعمال، أصبحت مرشداً لتلك الأعمال، وتوجّهها لما فيه الثواب وهي الخيرات منها، وتجنّبها ما فيه العقاب وهي الشّرور والآثام، المنغّصة للحياة الدنيا قبل أن تنغّص الحياة الآخرة.

---

32 راجع في تزكية الفكر بأثر من الإيمان: محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، ج1، ص75 وما بعدها.

وأمّا من حيث السّداد النفعيّ العام، فإنّ الإيمان بالله من شانه أن يوجّه الأعمال كلّها وجهة موحّدة، هي وجهة الطّاعة لله، فيكون كل عمل صغيراً أو كبيراً، مادياً أو روحياً، مسلوكاً في سلك الطاعة لله، إذ هو الواحد في التعبّد؛ وحينئذ فإنّ أعمال الإنسان ستكون موحّدة لا ينتابها التشويش والتقسيم بصدور بعضها عن ولاء لجهة ما، وصدور بعضها الآخر عن ولاء لجهة أخرى، على نحو ما نراه عند المشركين حينما يتوجّهون بشطر كبير من جهودهم العملية لإرضاء معبوداتهم من دون الله، فتكون في حقّ منافعهم الحقيقية هدراً مهدوراً. أما المؤمن فإنّه لا يتجه بأعماله كلها إلا إلى معبوده الواحد، يبغي منها نفعاً في دنياه ونفعاً في أخراه، فيتضاعف إحسانها وإتقانها، وتنمو فعاليتها وجدواها.

وليس واقع المسلمين اليوم بحجّة في نقض ما قلناه؛ وذلك لأنّ أعمالهم لا تصدر عن إيمان بالله على وجهه المطلوب، ولكنّ أعمال المسلمين في عصور إيمانهم الحقيقي هي الحجّة على أثر الإيمان في تزكية العمل، وذلك حينما اتجهوا بإيمانهم الحقّ يصنعون الأعمال في كل مجال من مجالات الحضارة، وغايتهم الله تعالى في كلّ ما يصنعون، فإذا أعمالهم تلك تبلغ من الرّشد والفعالية ما تجاوز نفعه خاصّة دائرتهم إلى محيط البشرية كلّها، وشارة التوحيد ماثلة في كل عمل منها، سواء أكان علماً نظرياً، أو أدبا وفناً، أو إنجازاً صناعياً، أو فناً معمارياً.[33]

وليس ما نراه اليوم من نافع الأعمال في الحضارة المعاصرة بحجّة على أنّ الشرك أو الإلحاد يكون منهما أيضاً ترشيد وتزكية للأعمال، لأنّ ما نراه من العمل النافع في هذه الحضارة إن هو إلا عمل محدود بما هو مادّي، وإلا فإنّ كثيراً مما يصدر عن أهل هذه الحضارة من أعمال في التعامل مع الشعوب ومع البيئة الكونية ليبلغ من الضرّ مبلغاً عظيماً؛ أليست الحركة الاستعمارية وما رافقها من ظلم وطغيان هي التي قام عليها التمدّن الغربي؟ أليس تجميع الترسانة الرهيبة من السلاح النووي، والتلويث المفزع للبيئة الكونية هي من أعمال أهل هذه الحضارة؟ إنّ التزكية الحقيقية للأعمال هي التي تكون بها تلك الأعمال مفضية إلى الخير الشامل للبشرية، وناشرة للطمأنينة والأمن والعدل على الجميع وليست بزكية تلك الأعمال التي توفّر رخاءً مادياً ينعم به بقض الناس، وهو قد صُنع بامتصاص دماء الآخرين، وهدر حقوقهم، والدّوس على كرامتهم

33 راجع في بيان الأثر الإبداعي للتوحيد في الحضارة الإسلامية بكل مظاهر إنجازها في: إسماعيل الفاروقي: جوهر الحضارة الإسلامية.

وذلك ما هو مقرر في قوله تعالى مصوّراً الخسران الذي تؤول إليه أعمال من لا يؤمن بالله: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ (الكهف: 103–105)، وعلى عكس ذلك تكون أعمال المؤمنين بالله تعالى زكيّ' مثمرة في الدنيا والآخرة.

إنّ الإيمان بالله حقّ الإيمان يصوغ كيان الفرد صياغة متميّزة، فيجعله ينمو صعداً في سلّم الخير والإثمار والفعالية: زكاة في النفس وفي الفكر وفي العمل ولعلّ أبلغ ما يُبرز هذه الحقيقة ما طرأ على شخصية الفرد الجاهلي لما آمن بقوة نفس ورشد فكر وحسن عمل يبشّر نظرياً وعملياً بحضارة إنسانية جديدة للعالمين، وقد كان في جاهليته قلق النفس، هائم الفكر، قعوداً عن العمل الصالح. وبعدما كانت همومه وآماله لا تتجاوز به تحقيق مطالبه اليومية لحفظ حياته في حدّها الأدنى، أصبح بالإيمان الذي عمر قبله شاهداً على الناس أجمعين، يحمل همّ التحضّر الخيّر ليشره في آفاق الأرض، وذلك ما يصوّره أبلغ تصوير قوله تعالى ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام: 122).

أثر الإيمان بالله في تزكية الجماعة

إنّ الإيمان بالله لا يزكّي الإنسان في ذاته الفردية فحسب، بل يزكّي فيه أيضاً البعد الجماعي، فيحصل من تزكية ذلك البعد رشداً جماعياً يشمل الروابط والعلاقات الاجتماعية بين الناس، بحيث تصبح الجماعة المؤمنة والجماعة الإنسانية التي تواليها منتظمة على نحو يدعو إلى ترقية الأواصر بينها نحو قيم الأخوّة والتراحم والعدل، وترقية الأداء الجماعي ليحقق التعمير في الأرض والخلافة فيها. ومظاهر الزكاء الجماعي التي يحدثها الإيمان بالله عديدة، ونورد فيما يلي ما نحسبه أهمها، وما هو أصل كلّي لكثير من المظاهر الخيّرة التي تندرج تحتها.

أ– وحدة الجماعة: إن التحقق بوحدانية الله تعالى على الوجه الأكمل، من شأنه أن يؤلّف بين الجماعة المؤمنة ومن والاها من الناس، بحيث تكون على أتمّ انسجام في ترابطها، وعلى أتمّ اتحاد في جهودها وغاياتها؛ ذلك لأنّ الإيمان بالله الواحد إذا كان عقيدة مشتركة فإنه يلقي في العقل الجمعي للمتحققين به

أخلاقاً عامة في الفكر والسلوك تستمدّ من معنى وحدانية الله، ولا تلبث أن تصير سيرة للجماعة المؤمنة تجري عليها حياتها كلها.

ولعلّ من أهمّ المعاني التي تستمدّها الجماعة المؤمنة من وحدانية الله لتكون لها نسيج وحدة شاملة: وحدة الشعور، ووحدة الولاء، ووحدة الغاية، ووحدة الحكومة. ولو نظرنا في أسباب الفرقة في الجماعات الإنسانية لوجدناها ترجع في أكثرها إلى أخلال تقع في هذه العناصر. ولما كان الإيمان بالله يضمن الوحدة فيها، فإنّ الجماعة المؤمنة تتلافى بذلك أكبر أسباب الفرقة، وتتوفر على أكبر أسباب الوحدة كما نبيّنه تالياً.

أولاً – وحدة الشعور: يقتضي الإيمان بالله الإيمان بأن جماعة الإنسان عامة مخلوقة للإله الواحد، وهي مخلوقة من نفس واحدة، فهي واحدة من حيث خالقها، وواحدة من حيث الأصل الذي خلقت منه، وذلك ما يقرره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1). ولما يقع في التصور أنّ اصل الناس واحد وخالقهم واحد، فإن النفوس المؤمنة بذلك تستوي على ووحدة في الشعور بالمساواة في الإنسانية والأخوّة فيها، ويلابسها تبعاً لذلك التسليم التلقائي بمبدأ التكافؤ بين الناس، كما يلابسها الشعور بالتقارب بينهم وتنتفي منها دواعي التمايز والتعالي التي يورثها الإيمان بالاختلاف التفاضلي في أصل الخالق أو في اصل الخلقة، فإذا كلّ يعتز بخالقه أو بأصله الأول، ويكون حينئذ التدابر والتطاحن، وذلك ما يبدو على سبيل المثال في الطبقيّة التي بني عليها المجتمع الهندي، والتي يُرتّب فيها الناس أصنافاً متفاضلة بسبب تفاضلهم في الخلق، فما خلقه في اعتقادهم الإله براهما من رأسه يكون هو الأشرف، وما خلقه مما دون ذلك يكون أحطّ حتى الانتهاء إلى ما خلق من الرجلين، وهم طبقة العبيد.[34]

إنّ استشعار وحدة المأتى: خالقاً وعنصرً خلق، من شأنه أن يصنع من وشائج الإخاء ما يؤالف بين الناس، وما يفسح من نفوس بعضهم لبعض بالقبول المتبادل وفاءً فطرياً للسبب المشترك الذي منه كان وجودهم، أوليس الأخوة لا يتواشجون بالمحبة والتآلف، ولا ينفسح بعضهم لبعض بالقبول إلا وفاء منهم لوحة مأتاهم وهم الآباء؟ فكذلك بالجماعة المؤمنة بالنسبة لوحدة نشأتهم من نفس واحدة وبخالق واحد، فالإيمان

---

34 راجع: علي زيعور: الفلسفات الهندية (بيروت: دار الأندلس، 1983)، ص149.

به من أشدّ الدواعي إلى التوحّد في المشاعر وفي الأعمال، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: 13)، ففي الآية تقرير لكون وحدة الأصل ووحدانية الخالق مدعاة لأن يكون الناس في معرض كثرتهم وتفرّعهم متآلفين موحَّدين متعاونين.

ثانياً – وحدة الولاء: إنّ الإيمان بالله يقتضي أن تكون الجماعة المؤمنة موَّدة في ولائها لجهة واحدة، هي الله تعالى، توجّد إرادتها جميعاً لمطالبه وأحكامه، وتخضع قيادتها جميعاً له وحده، فلا توزعها جهات متعددة تنفرد كلّ منها بشقّ من الناس يوالونها دون الجهات الأخرى، ويكون حينئذٍ التدابر والصراع بينها. ألا ترى أولئك الذين اتخذوا من دونه وسائط إليه أو شكوا أن ينزّلوها منزلة الألوهية كيف أنهم يوالي كلّ منهم ما اتخذه وسيطاً، صارفاً وجهه عن الموالاة المباشرة لله وحده، فإذا هم يتشاكسون ويتصارعون فتذهب ريحهم، ومن هم من أهل الديانات والمذاهب، ومنهم من هم من المنتسبين إلى الإسلام، ولكنهم غفلوا عن بعض أبعاد التوحيد ومقتضياته، وذلك مثل بعض الفِرق التي والت رؤساءها وزعماءها، ورفعتهم إلى ما يشبه مقام الألوهية بطاعتهم فيما هو مخالف لأمر الله ونواهيه، فكان بينها بسبب من ذلك التفرّق في الولاء الخصام والفرقة ما هو معروف في التاريخ.

ولكنّ الناس على عهد التوحيد الحقيقي في صدر الإسلام، لما انخلعت طوائفهم الكثيرة من ولاء آلهتهم وأصنامهم وعصبياتهم، وتوجهوا بالولاء لله الواحد، تبدّل تجافيهم الشديد وتصارعهم المرير إلى وحدة وألفة، فإذا العداوة أخوّة، وإذا التشتّت وحدة، وإذا التحارب تعاون على البر والتقوى، وإذا جماعة المسلمين تضمّ في صف واحد شتاتاً عجيباً من أهل المذاهب والأديان والعصبيات، إنما وحدة الولاء التي وحّدتهم، فانسلكوا في قبلة واحدة، هي قبلة الله الواحد، وذلك ما وصفه قوله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال:63)، فقد "بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوم أنففتُهم شديدة، وحميَّتهم عظيمة، حتى لو لُطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه أبناء قبيلته حتى يدركوا ثأره، ثمّ إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه، واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً وعادوا أعواناً... فإزالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والخالصة التامة هي مما لا يقدر

عليها إلا الله تعالى"،[35] فهو الذي سلك القلوب المؤمنة به في سلك واحد، فاتجهت إليه موحّدة الصفوف، ولو توزّعت وجهاتها لانفرط عقد وحدتها، وآلت إلى الشتات.

إنّ هذه الوحدة في الولاء حطمت كل المقاييس في التفاضل بين الناس مما كان من قبل يرفع ويخفض، ويبعد ويقرّب، ويميّز بين الناس ويفرق بينهم، م عرق أو نسب، ومن جنس أو لون، ومن طبقة أو حرفة؛ حطّمت هذه الوحدة كل تلك المقاييس التي طالما فرّقت بين الناس، وجعلتهم أصنافاً متدابرين، وأبقت على مقياس واحد يكون على أساسه التفاضل هو مقياس التقوى، أي مقدار الولاء لله ودرجته، فعلى أساسه وحده يكون الرفع والخفض، ويكون التقديم والتأخير، وهو ما يفيده قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13). وليس هذا المقياس القائم على الولاء لله إلا حافزاً على وحدة الجماعة، إذ يحرص كل فرد منها على أن يكون مكرّماً فيها بما يُحسن من التقوى، وكلما كان الفرد أكثر إحساناً في الولاء لله كان أكثر تدعيماً لوحدة الجماعة.

ثالثاً – وحدة الغاية: إنّ الإيمان بالله من شأنه أن يوحّد الغاية بين المؤمنين، فكل مؤمن مهما كان مجال عمله في حياته إنما هو متوجّه في تفكيره وعمله نحو غاية واحدة هي عبادة اله تعالى، وابتغاء مرضاته بتحقيق الخلافة في الأرض، وعل تلك الغاية الموحّدة تلتقي كلّ المساعي من قِبَل الأفراد، فإذا بالجهود التي يبذلونها في التفكير وفي العمل جهود متجانسة سلكتها الغاية الموحّدة في سياق متوافق. ولو نظرنا في أسباب الفرقة بين الجماعات لألفينا من أهمّها اختلاف الغايات التي يتوجّه إليها الناس في أفكارهم وأعمالهم، فربَّ فردٍ أو مجموعةٍ في نطاق المجتمع كانت غايةُ حياتهم تحقيقَ الرّفاه المادّي بإشباع الشهوات المختلفة، فإذا جهودُهم في الفكر والسلوك تُسخَّر لتحقيق هذه الغاية بما تقتضيه من جشع وأنانية يدفعانها إلى جمع أكثر ما يمكن من أسباب الرّفاه إذ هو الغاية العليا، وهو ما يؤدّي إلى سلوك مسالك الهضيمة للآخرين، وذلك بالتسلّط عليهم والتحايل على ما في أيديهم، وهو ما يكون سبباً في الصراع والتدافع. وربَّ جماعة أخرى كانت غايتهم العليا حيازة السلطة والجاه بحيازة مواقع النفوذ، فإذا هم يسخّرون كلّ أعمالهم في تحصيل تلك الغاية بما يقتضيه من ضروب المغالطة التحايل حيناً، والتسلّط والقهر حيناً آخر، وهو ما يفضي أيضاً إلى

[35] الرازي: التفسير الكبير، ج15، ص195.

الصراع والتدابر؛ وقس على هذا كثيراً من الغايات القصيرة التي تختلف بين الجماعات في المجتمع الواحد أحياناً فتؤدي إلى الاصطراع والفرقة.

أما حينما تكون الغاية العليا هي ابتغاء مرضاة الله بتحقيق خلافته في الأرض، فإنّ كل الغايات القريبة التي تفرّق حينما تكون غايات نهائية تصبح وسائل لتحقيق الغاية العليا، فإذا تحقيق الشهوات يكون في إطار منضبط بما يرضي الله في قواعد معينة تحكم تصرفات الناس، وتعصمهم من أن يتهافتوا عليها بما يؤدي إلى التدافع بينهم، وإذا مراكز السلطة والنفوذ تندرج هي الأخرى في سياق تحقيق العبودية لله، فلا تكون مركز جذب وتهافت، إذ أوزارها بهذا الاعتبار تصبح أرجح من مغانمها، فلا يكون من أجلها صراع.

وربما قيل فيما قرّرنا من اقتضاء الإيمان بالله تعالى لوحدة الغاية، واقتضائها بالتالي لوحدة الجماعة: إنّ تاريخ المسلمين وهم المؤمنون بالله تعالى حافل بالفرقة بين فِرقهم وطوائفهم ومذاهبهم، ثم إنّ كثيراً من الأمم تبدو على قدر كبير من الوحدة الغائية رغم افتقارها إلى الإيمان بالله الذي هو سبب الوحدة الغائية كما قرّرنا، فكيف نشأت تلك الفرقة مع تحقق الإيمان بالله، وكيف تحققت هذه الوحدة مع فقدان ذلك الإيمان؟

والحقّ أنّ الافتراق في المجتمع الإسلامي كان له وجود في مختلف مراحل التاريخ، إلا أن بعض مظاهر ذلك الافتراق لا تعدّ في حقيقتها عند التأمل فيه افتراقاً، وإنما هو اختلاف في الرأي تتجه به الأطراف كلها نحو تحقيق الغاية الموحّدة، وذلك مثل الاختلاف في المذاهب الفقهية، والمذاهب العقديّة، فإنّ المفترقين فيها ما منهم إلا مبتغ وجه الله من خلال مذهبه، وقد كان في جهودهم العلمية التي أنهت إليها مذاهبهم أكبر مظهر للوحدة؛ إذ ما من عنصر من عناصر علومهم إلا وهو محقق لغاية مرحلية تفضي إلى الغاية العليا، ولذلك فإن العلوم الإسلامية على كثرتها وتنوّعها لا تُرى إلا وحدة في المنهج والغاية مهما اختلفت الفرق التي تصدر عنها، وهو ما لا نظير له في أيّ ثقافة أخرى، ودع عنك في نطاق هذه الوحدة العامة تلك المشاحنات الصغيرة التي تتخللها أحياناً، فإنها طبيعة البشر مهما صفت بينهم الأخوة، وهي لم يكن لها ضرر يذكر في سياق الوحدة الثقافية العامة التي انصهرت فيها الطوائف الإسلامية على اختلافها.

وأما بعض مظاهر الافتراق الحقيقي الذي يقع بين المسلمين في بعض الأزمان، من مثل ما وقع من الحروب والفتن، ومن التنابذ الغليظ بين بعض الفرق أحياناً، فإنه لو حُلّلت أسبابه ودوافعه عند مقترفيه

لأُلفيت راجعة إلى انحراف في الإيمان بالله طال بعض أركانه وأبعاده وخاصّة ركنه الرّكين المتعلّق بالإيمان بالوحدانية، فكانت الفُرقة إذن راجعة إلى ذلك الانحراف.

ومن أمثلة ذلك ما كان من عداء بين متطرّفة الشيعة وغلاة الصوفية من جهة والجمهور العام من المسلمين من جهة أخرى، وما كان من صراع دموي يدور بين طوائف سياسية من أجل الحكم، فإنّ سببه في الأول انحراف عقدي في الإيمان بالله صفاته، حيث كثيراً ما يقع أولئك المتطرفة وألغى في تصورات تناقض وحدانية الله تعالى من مثل تصوّرات الحلول والاتحاد وما يشبه تأليه الزعماء والمشايخ والرؤساء؛ وسببه في الثاني غفلة عن الله من فُظّاظ البدو وجهّالهم في أطراف البلاد الإسلامية، أو سيطرة من الأهواء وشهوة السلطان وإرادة الثأر العصبي، وكلها تُتّخذ شركاء لله في الائتمار والانتهاء فتفضي إلى تناسيه غاية عليا، فتتعارض الغايات الصغرى من دونه، فإذا هو الصراع بين الطوائف المنتمية إلى الإسلام، ولكنّه انتماء غير قائم على الإيمان الحق بالله تعالى.

وأما ما يُرى من وحدة في بعض الأمم غير المؤمنة، فإنّه في حقيقته تودّد ظاهري موقوت مشدود بمصالح ماديّة مشتركة، وإلا فإنه ينطوي على تناقضات داخلية صارخة لا تلبث أن تفجّر بين الحين والآخر، فإذا هو صراع شديد مدمّر كما بدا في الحربين العالميتين خلال النصف الأول من هذا القرن، وكما يبدو بين الحين والآخر تفككات قومية وحروب أهلية كثيرة.

إنّ الإيمان بالله يصنع بين معتنقيه رابطة وحدة قويّة تكون هي الأصل في العلاقة بينهم، وربما تعرض لهم عوارض من الفرقة سرعان ما يؤوبون منها إلى جوهر وحدتهم بما يتذكرون من وحدة الغاية. ولكنّ المجتمع غير المؤمن قد يتوحّد بعوارض من المصالح المادية سريعاً ما تنصرم، فإذا هو الصراع والتدابر حالاً أصلية لذلك المجتمع؛ إذ لا يجد له مُذكّراً من وحدة في غاية دائمة. وقد قال تعالى في هذا المعنى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ (آل عمران: 103)، فليست هذه الوحدة بين المؤمنين إلا لتوحّدهم في الوجهة إلى الله، وليست الفرقة التي كانت تسودهم قبل إيمانهم إلا لتشتت الغايات التي كانت لهم من دونه، وكذلك الأمر بالنسبة للناس في كل زمن، فكلما آمنوا بالله وأحسنوا في إيمانهم توحّدوا بوحدة غايتهم إليه، وكلما ابتعدوا عن ذلك تفرّقت بهم الغايات

فأصبحوا أشتاتاً. ولا يخفى أنّ أيّة أمة حينما تتوحّد غايتها، فإن ذلك يثمر رشداً في عملها، إذ تكون الجهود متجهة وجهة واحدة، وذلك ما يقوى به الدّفع في اتجاه الإنجاز للأعمال الصالحة، فيكون من ذلك البناء الحضاري. أما حينما تتشتت الغايات، فإن الأعمال تتشتت هي أيضاً، وربما أصبحت متعارضة فيُحبط بعضها بعضاً، فإذا هو التوقف عن الإنجاز أو التقهقر إلى الوراء، وفي نهضة المسلمين لما توحّدت غاياتهم بالإيمان شاهد على الأول، وفي حال العرب في جاهليتهم شاهد على الثاني.

ب – تحرّر الجماعة: قد تنشأ في الجماعة قيود تتجاوز في مفعولها تقييد الإرادة الفردية في الفكر والحركة والفعل لتصيب الإرادة الجماعية في نزوعها إلى تحقيق مقتضيات الاجتماع في التعاون والسعي للإنجاز المشترك الذي به تزكو حياة المجتمع. وقد تكون تلك القيود داخلية المنشأ يصنعها التاريخ من موروثات الأسلاف، أو يصنعها التسلّط والاستبداد، وقد تكون خارجية تفرض على الجماعة من خارجها مثل الاستعمار بأشكاله المختلفة.

والإيمان بالله حقّ الإيمان كما يحرر الفرد في الفكر والإرادة، فإنّه يحرر الجماعة من كل القيود الداخلية والخارجية التي تعطّل الإرادة الجمعية والطاقات المشتركة فتعوقها عن الاندفاع في تحقيق الأهداف الجماعية التي من أجلها نشأت؛ وذلك لأنّ الإيمان بالله يقتضي الولاء الجماعي له، والاحتكام في كلّ شؤون الجماعة إليه، فلا يكن إذن مجال لارتهان الإرادة الجماعية إلا لإرادته، تحرراً من كل القيود المعطلة المتأتية من عوامل الدّاخل والخارج.

فالإيمان بالله يحرّر الجماعة من ربقة الموروث من الآباء والأجداد، ذلك الموروث الذي يترسّب بالتاريخ شيئاً فشيئاً، ثمّ يتخذ في النفوس معنى القداسة الذي يمليه الولاء للأسلاف، فيصبح إذن قيداً جماعياً يمنع من الانطلاق في تطوير الحياة بما تقتضي المعطيات الجديدة التي تفرزها مُستأنفات الأوضاع. والإيمان بالله يجعل الجماعة متلقّية أصول حياتها من الله تعالى وحده، وهي أصول ينفسح فيها المجال لانتهاج الأساليب الناجعة في ممارسة الحياة الجماعية بما يفضي إلى ترقّيه أن فلا تكون إذن مرتهنة لتقاليد تستمدّ شرعيتها من الإرث لا من الحق والفعالية. وقد صوّر القرآن الكريم مراراً كيف أنّ انصراف الأمم عن الله الحقّ يوقعها في قيود الارتهان لموروث الآباء فيضلّها عن سبل الحق في العلم والعمل إضلالاً جماعياً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا

أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ (الزخرف:23).

ويحرّر الإيمان بالله من الاستبداد السياسي الذي يتسلّط فيه فرد أو فئة على مجموع الأمّة في تدبير شؤونها العامة، فإذا هي مسلوبة الإرادة في ذلك التدبير، لا تقرّر في أمر حياتها العامة شيئاً، وإنما هي مقودة بإرادة ذلك الفرد أو تلك الفئة التي كثيراً ما تكون إرادة أهواء ومنافع خاصّة تضيع معها المصالح العامة. فالإيمان بالله يقتضي أن يكون أمر الجماعة المؤمنة عائداً إلى الله وحده في التشريع، وراجعاً إليها جميعاً في التنفيذ، وهي المسؤولة مسؤولية جماعية على ذلك، وهو ما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشورى:38)، فالآية واردة في بيان صفات المؤمنين، وما يقتضيه إيمانهم ذلك منهم؛ ومن بين مقتضيات إيمانهم بالله أن يكون أمرهم في شؤون حياتهم شورى بينهم، وهذا يعني أنّ الإيمان الحق يحرّر أهله من الاستبداد السياسي سواءاً كان داخلياً أم خارجياً. وفي هذا السياق نفسه فإنّ الإيمان القائم على وحدانية الحكم، كما شرحناها سابقاً، يجعل القانون السائد في الجماعة المؤمنة هو قانون الشريعة الإسلامية، وحينئذ فإنّ الجميع حكاماً ومحكومين سيكونون خاضعين لهذا القانون، ولا يكون مجال إذن لأن يسنّ أيّ حاكم قانوناً من عنده يستعمله وسيلة للاستبداد على الجماعة، وهو من أكبر المنافذ للتسلّط قديماً وحديثاً. وشاهد ذلك في حياتنا الرّاهنة أنّ المسلمين لما تخلّوا عن حاكمية الشريعة في الكثير من شؤون الحياة العامة، فإنّ المتسلطين شرّعوا بالوضع من القوانين ما كان لهم أداة استبداد سياسي واجتماعي وثقافي لم تشهد له الأمة الإسلامية مثيلاً من قبل، ولو كانت الشريعة هي الحاكمة بمقتضى وحدانية الحكم ما كان استبدادٌ على هذا النحو،[36] وهكذا يكون التحقّق بوحدانية الحكم عاصماً من الاستبداد السياسي والاجتماعي.

ويحرّر الإيمان بالله أيضاً من الاستبداد الاقتصادي الذي تحظى فيه الفئة القليلة من الناس بالثمرة الاقتصادية التي يشترك في إنتاجها المجموع العام منهم؛ ذلك لأن الإيمان بوحدانية الله تعالى يقتضي أن يكون المالك الحقيقي لكل شيء هو الله تعالى وحده، وأيّما إنسان امتلك مالاً من أيّ نوع كان فإنما هو في الحقيقة

---

[36] راجع: توفيق الشاوي: فقه الشورى والاستشارة (القاهرة: دار الوفاء، 1992)، ص413.

مؤتمن عليه ومستخلف فيه، فلا يحق له أن يتصرّف فيه إلا على الوجه الذي يأمر الله به من كسب حلال وإنفاق رشيد وسدّ لحاجات المحتاجين في المجتمع، فيؤدّي المال إذن وظيفة اجتماعية تحقق العدالة والكفاية، وينتفي فيها كلّ استبداد من فئة أو قلّة على كثرة، مهما يكن المستخلف فيه أفراداً أو فئات.

ولعلّ الاستبداد بالرّبا من أبشع الاستبداد الاقتصادي، كما هو جليّ في عصرنا الحاضر، حيث يُتّخذ الرّبا وسيلة لرهن إرادة الشعوب الفقيرة من قِبل الأمم الغنية، فإذا هي مكبّلة اقتصادياً تلهث لتسدّد الفوائض الرّبوية التي تستغرق ثرواتها القومية، فلا يبقى بعد ذلك مال يستخدم لأغراض التنمية والنهضة. ويسبّب ذلك الارتهان الاقتصادي ارتهاناً سياسياً وثقافياً. وما يجري في هذا الشأن بين الأقوياء والضعفاء على صعيد الأمم، يقع نظير له على صعيد الأفراد والجماعات في نطاق الشعب الواحد؛ ولذلك قال تعالى في الرّبا قولاً غليظاً مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ (البقرة:277-278)، فالإيمان بالله إذن يحرّر الجماعة المؤمنة من هذا اللّون القاسي من ألوان الاستبداد الاقتصادي.

والجماعة المؤمنة بالله يحرّرها إيمانها أيضاً من كل ألوان الارتهان الثقافي للأمم والجماعات الأخرى متمثلاً في التبعية الثقافية من حيث العادات والتقاليد وأنماط العيش، فهذا الارتهان يجعل الأمة المرتهنة تترسّم خطى من ارتهنت له، وينتج عن ذلك خمول في الفعالية والمبادرة والابتكار لضياع الشخصية الثقافية المفرزة لقوة الذات، كما ينتج عنه تبعية اقتصادية وسياسية أحياناً، فهو نوع من تقييد الإرادة الجماعية وإن يكن تقييداً غير ظاهر، ولكنّه يقلّص إلى حد بعيد الفعالية الاجتماعية، وذلك أمر تعيشه الأمة الإسلامية اليوم في كثير من أحوالها؛ وما ذلك إلا لأنّ ولاءها لله تعالى شابه ضعف كبير، ولو كان هذا الولاء خالصاً لكانت كل الأنماط في الحياة، وكل العادات والتقاليد محكومة بأوامر الله ونواهيه مشتقة منها عند الإنشاء، وخاضعة لها عند الاقتباس. وقد جاء القرآن الكريم يؤكّد النهي عن موالاة غير المسلمين كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً﴾ (النساء:144)، فاتّخاذ المؤمنين الكافرين أولياء مدخل من مداخل تسلّطهم عليهم تسلطاً ثقافياً في أقلّ تقدير، وتمحيض الولاء لله تعالى هو المحرّر من ذلك التسلط، إذ يكون السلطان له وحده في شؤون الحياة

كلها، وذلك مندرج في تحرير المؤمنين من الارتهان المعيق للفعالية الجماعية؛ إذ الموالاة تقتضي فيما تقتضي ضرباً من الخضوع، وهو إذا ما كان لمن يخالف في الوجهة يصبح مقيّداً لإرادة الجماعة في المضيّ إلى وجهتها الخاصة.

وقد كان للإيمان بالله أثره الفعّال على صعيد الواقع في دفع الأمّة الإسلامية إلى الحركة التحرّرية لما حلّ بها الاستعمار من قِبل الشعوب الأوربية. فعلى الرغم من أنّ الإيمان الذي كانت متحققة به ليس هو الإيمان الكامل لما شابه من الضعف والانحراف، إلا أنّ ما بقي منه في نفوس كان هو المحرّك الأساسي لنهضة المسلمين في مقاومة الاستعمار بالجهاد في سبيل الله، ولو لم يكن ذلك الإيمان يعمر القلوب ولو في حدّه الأدنى لبقيت الشعوب الإسلامية مرتهنة للمستعمرين، بل لذابت هويتها إلى الأبد على غرار شعوب أخرى لم يكن لها هوية إيمانية مثل الشعوب التي كانت تسكن القارة الأمريكية. وإذا كان الارتهان الثقافي والاقتصادي ما زال مكبّلاً لإرادة الأمة الإسلامية إلى اليوم، فما ذلك إلا لأنّ تحطيم هذا الارتهان يستلزم درجة من الإيمان بالله هي غير حاصلة لديها اليوم، وهي أعلى من تلك الدرجة التي كانت بها مقاومة الاستعمار السياسي متمثلة في الجهاد الأكبر، في حين كانت مقاومة الاستعمار بالجهاد الأصغر.

ج – **التكافل الاجتماعي**: ومعناه التناصر بين أفراد المجتمع ليسدّ بعضهم حاجات بعض، ويُسنَد الضعفاء من الأقوياء، وكذلك التناصر بينهم في القيادة بأعباء العمل الصالح، فيقوّي القادرون منهم على ذلك الضعفاء فيه، حتى ينتهي الأمر بهذا وذاك إلى أن تكن الجماعة المؤمنة بريئة من سواقط الأفراد والفئات الذين يعيشون على هامش الحياة: حرماناً من كريم المعيشة، أو عطالة عن العمل الصالح، وينخرط الجميع في حقوق الكرامة والكفاية، وفي واجبات العمل والتعمير.

والإيمان بالله تعالى دافع لتحقيق هذا المعنى من التكافل الاجتماعي؛ ذلك لأنّ استشعار وحدانية الله في خلق الإنسان وتدبيره وتولّي مصيره، يثمر في النفس شعوراً بالأخوّة إزاء الناس جميعاً، وإزاء المؤمنين خاصة، فيكون المؤمن رائياً نفسه في الآخرين بما هم أخوة له في الإنسانية بصفة عامة، أو أخوة له في الله بصفة خاصة، فإذا ما يصيبهم كأنه يصيبه، فيهبّ لنصرتهم مما قد يقعون فيه من مهانة وعجز وحرمان، وهي يشعر في نصرتهم كأنما ينصر نفسه لما استقر فيه من معاني الأخوّة في الإنسانية وفي الله، وذلك هو معنى قوله

تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة:32)، فهذا الامتداد الشعوري بإرادة الخير واستقباح اشر للناس جميعاً ن خلال الإرادة والاستقباح في حق إنسان واحد إنما هو متأتّ من الإيمان بالله المقتضي لتكريم الإنسان.[37] وذلك المعنى هو أيضاً ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"،[38] فهو الإيمان بالله الذي يجعل المؤمن يرى نفسه في الآخرين، ويرى الآخرين في نفسه، فيدفع ذك لا محالة إلى التكافل والتناصر.

ولو تدبّرنا القرآن الكريم لوجدنا أنّ تلك السور المكية الأولى نزولاً، التي جاءت تبشّر أساساً بوحدانية الله تعالى، وتدعو إلى الإيمان به الإيمان الحقّ، جاءت تقرن هذه الدعوة إلى الإيمان بالله بالدعوة إلى التكافل الاجتماعي: نصرة للضعفاء والمحرومين من اليتامى والمساكين والعبيد والعجزة، وحفظاً لكرامتهم، وعوناً لهم على القيام بالعمل المثمر.[39] وقد ورد ذلك الاقتران مورد البيان لما يقتضيه الإيمان بالله من ذلك التكافل، وما يثمره من الدفع للقيام به، فكأنما هو بُعد مباشر من أبعاده، أو كأنّما هو وجه عملي له. ولهذه الثمرة من ثمار الإيمان مظاهر متعدّدة كما جاء في السياق القرآني.

فالإيمان بالله يقتضي التكافل النفسي المتمثّل في النصرة المعنوية لمن هم في انكسار نفسي بسبب أو بآخر من الأسباب، وقد جاء في القرآن الكريم تأكيد مكرّر لهذا المعنى فيما أولى من عناية باليتيم رمزاً لمنكسري النفوس، إذ قد ستجمع جميع معاني الانكسار النفسي، وذلك حينما جعل إكرام اليتيم ثمرة من ثمار الإيمان ببيان أنّ الشرك من آثاره الاستهانة باليتامى، والتنكّب عن نصرتهم والبرّ بهم، وهو المفهوم من قوله تعالى في محاجّة المشركين وتقريعهم: ﴿كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ (الفجر:17)، ومن قوله في وصف المشركين المكذبين بالدين: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ . فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ (الماعون:1-2)، فهذه الآيات تفيد أنّ من يؤمن بالله حقّ الإيمان يكون مكرماً لليتيم، باراً به وناصراً له، وذلك مفهوم بطريق

37 راجع في هذه المعاني: الرازي: التفسير الكبير، ج11، ص216، وابن عاشرو: تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص275.

38 أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان.

39 ذلك مثل ما ورد في سور: الفجر، والبلد، والماعون من حثّ على فكّ الرقبة، وإطعام المساكين، وإكرام اليتامى، وذلك في سياق الدعوة إلى الإيمان بالله تعالى.

المخالفة، وهو عنوان للتناصر المعنوي النفسي بين المؤمنين بالله، ويندرج فيه أنواع التناصر المعنوي كافّة، مثل تفريج الكرب عن المكروبين، وإغاثة الملهوف، ونصرة المظلوم، وتحرير المستعبدين.

كما يقتضي الإيمان بالله التكافل الاقتصادي، وذلك بنصرة المحتاجين لمرافق الحياة، وتوفير حاجاتهم منها، وقد جاء القرآن الكريم يؤكّد هذه النصرة، مبيّناً أنها من ثمار الإيمان، وأنّ الإخلال بها من ثمار الشرك، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ، وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ (الفجر:17-18)، وفي قوله تعالى: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُّ رَقَبَةٍ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ (البلد: 11-16)، ففي هذه الآيات تقرير بطريق المخالفة لكون الإيمان بالله تعالى من شأنه أن يدفع المؤمن إلى كفالة إخوانه من المحرومين كفالة اقتصادية فضلاً عن الكفالة المعنوية بالتفريج النفسي، وذلك ببيان أنّ من صفات المشركين الاستهتار بالضّعفاء والمحرومين، وقد أجمل هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس المؤمن الذين يشبع وجاره جائع"،[40] فمعناه أنّ الإيمان الحق بالله يثمر التكافل الاقتصادي بين المؤمنين تكافلاً يمتد إلى جميع ضرورات الحياة.

ويقتضي الإيمان بالله أيضاً التكافل الإنتاجي بين المؤمنين، وذلك بأن يمدّ المؤمن أخاه المؤمن بكلّ ما هو في حاجة إليه ليباشر به عملاً إنتاجياً، فيكون له بذلك عوناً على العمل الصالح. وقد جاء في القرآن المكّي ما يقرن الإيمان بالله بهذا المعنى التكافلي، وذلك في مثل قوله تعالى تشهيراً بالذي يكذّب بالدين: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ، الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ، وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (الماعون: 4-7)، فلو كان هؤلاء مؤمنين بالله حقّ الإيمان لكانوا يتداولون الماعون الذي يستعان به على الأعمال المنزلية، وذلك رمز للآلات التي يستعان بها على ما هو أوسع من ذلك في مجال الإنتاج والتعمير.

إنّ طرح هذه القضايا التكافليّة المتنوّعة بين الجماعة المؤمنة في القرآن المكيّ -وهو الذي جاء يركّز أساساً على الدعوة إلى توحيد الله تعالى- لذو دلالة بالغة الأهمية على الارتباط بين حقيقة الإيمان بالله والتكافل الاجتماعي الذي تثمره تلك الحقيقة، وهو اتباط يجعل الإيمان بالله حقّ الإيمان يفضي بالجماعة المؤمنة إلى التكافل فيما بينها تكافلاً معنوياً نفسياً، وتكافلاً اقتصادياً، وتكافلاً إنتاجياً تعميرياً، وذلك ما

---

40 رواه البخاري في الأدب المفرد: باب لا يشبع دون جاره، رقم 112.

تحقق على وجهه الأكمل في الجماعة الأولى التي آمنت بالله تعالى كما يبدو في التكافل بين الأنصار والمهاجرين في المجتمع الإسلامي الأول.

ومما يؤسف منه شديد الأسف ما آل إليه اليوم أمر المسلمين في أغلبهم من ضعف في التكافل الاجتماعي بينهم مما يقتضيه أصل الإيمان على النحو الذي بيّناه، وهو ضعف ليس بناشئ من تقصير عملي فحسب، وإنما هو ممتدّ في سببه إلى انحراف في تصوّر حقيقة التكافل نفسها من حيث هي بعد أساسي من أبعاد التوحيد كما بيّناه آنفاً، إذ أصبح يفهم عند الكثير من الناس على أنه من نوافل الدين، وأنّه من باب التفضّل للقادرين على الكفالة لا من باب الفرض المرتبط بأصل الاعتقاد، وما ذلك إلا بسبب خلل في التصوّر الإيمان بالله تعالى، وحينما ينصلح ذلك التصور الإيماني ينصلح به التكافل الاجتماعي بين المسلمين ومن والاهم من الناس.

يتبيّن مما تقدّم كيف أنّ الإيمان بالله عامل فاعل يزكّي الجماعة المؤمنة كما يزكّي الفرد المؤمن، ويرقّيها في سبل النماء والخير والتعمير: توحيداً لها في الشعور والولاء والغاية، وتحريراً لها من معيقات الفعالية الاجتماعية، وتيسيراً للتكافل بينها في تحقيق الكرامة والاندفاع للعمل المثمر، وذلك ما وصفه أحد المفكرين في تركيز بليغ حين قال: "المؤمن يستشعر بعض اتحاد مع سائر البشر؛ لأنهم رفقاؤه في الخلق والقدر والمصير، خلقهم الله من طينة واحدة، وأتاح لهم مجال الحياة على نفس شرط الابتلاء، ثم يقومون يوم الحشر على موقف سواء، ويحس المؤمن بإخاء أوثق نحو المؤمنين لأنهم –بعد رفاقه البشر– أجمعوا على إرادة الإيمان، فقصدهم كلهم لقاء الله، وهمُّهم عبادته ونهجهم شريعته. ويجد المؤمن مناط تكليفه وقاعدة مسؤوليته في علاقاته بالمؤمنين، ويلفي في التعاون معهم سبباً للترقّي بقدر عبادته إذ يعالجون معاً ما لا يتم إلا بالمشاركة، ويدركون ما لا يتيسّر إلا بالاتحاد. وكيفما تقلّب المؤمن في سيرته وعمله وافق سنّة المؤمنين كافة لأنهم يهتدون بشريعة واحدة تأمرهم بذات وجوه البر، وتنهاهم عن المنكرات، ويحتكمون إلهيا فتفصل بينهم بالعدل المرضي".[41]

---

41 حسن الترابي: الإيمان: أثره في الحياة، ص324.

إنّ ما شرحناه من أثر للإيمان بالله تعالى في حياة الإنسان، إنما هو متعلق بالإيمان الحي الواعي الذي تنفعل به النفس بما هو متمكّن منها تمكّن اليقين، وأما ذلك الإيمان الذي هو حال مبهمة من الانفعال بموجود غير مادّي، لا تتميّز فيه خطوط بيّنة، ولا تظهر فيه وحدانية جلية في أبعادها المتعددة، أو ذلك الإيمان الذي هو تقليد وراثي لا يكون فيه لله تعالى شهود واع في النفس، وإنما هي ترديدات لأقوال، وأداء لطقوس، وانسياق عامّ في موكب المسلمين دون تحقق فردي حي، فإنه إيمان لا يثمر من الآثار العملية في الحياة ما وصفنا، سواء في ذات الفرد أو علاقات المجتمع، بل هو يقصر عن ذلك بمقدار ما يقترب أو يبتعد عن صورة الإيمان الحقّ الذي شرحناه.

وإذا كان المؤمنون بالله من المسلمين قد أجدبت حياتهم في تقض الأزمان ومنها الزمن الذي نعيشه من تلك الآثار العملية الفردية والاجتماعية في كثير منها أو قليل، فإنما مردّه إلى أن إيمانهم بالله ينحط عن درجة الحق المطلوب، وبقدر ما يكون انحطاطه يكون إجداب حياتهم من ثماره العملية. ولكن المؤمنين بالله متى ما عاودهم الوعي فقوي في نفوسهم الحضور الإلهي بعد خفوت، وتحققوا بالله تعالى تحققاً شاملاً بعد غفلة وانحراف تصوّر، فإنهم لا يلبثون أن يروا الفعالية المثمرة تدبّ في حياتهم المجدبة، فإذا هي تنمو في اتجاه التحضّر بنمو وعيهم وتحققهم بالله، وهل أيلولة حياة أهل الجاهلية من العرب وغيرهم إلى الازدهار بعد الضحالة لما آمنوا بالله إلا شاهد على ذلك؟ وهل انصلاح حياة المسلمين بأثر من انصلاح إيمانهم بأثر دعوات المصلحين والمجددين بين الحين والآخر من تاريخهم، وانقلابها من الضعف إلى القوة إلا أمثلة على ذلك أيضاً؟[42]

وما شرحناه في هذا البحث من آثار عمليّة تترتّب على الإيمان بالله، وتثمر في الحياة الفردية والاجتماعية رشداً ونماءً، نوجّهه في هذا المقام وجهة المعارضة لتلك المقولة التي لها غلبة في ثقافة أهل الغرب، وطالت بعض ناشئة الأمة الإسلامية افتتاناً بالوضع الحضاري الغربي المسيطر، وهي أنّ الإيمان بالغيب وعلى رأسه الإيمان بالله تعالى من شأنه أن يعطّل في الإنسان فرداً وجماعة عوامل الفعالية، ويكبّله بأسباب من الخمول والارتهان لعالم الغيب ينحسر به عن ممارسة الحياة العملية المثمرة، وينأى به عن غشيان خضمّ الحياة

---

42 راجع في انصلاح أحوال الأمة بانصلاح إيمانها جراء دعوات التجديد في: ابن عاشور: من يجدد لهذه الأمة أمر دينها؟

الاجتماعية، وعن اقتحام الكون لاستثمار مرافقه المختلفة، ليركن إلى العزلة والخلوص لتصوّرات الغيب، نشداناً للخلاص الفردي، وسعياً إلى السعادة المطلقة بالعمل على الالتحاق بعالم الغيب والفناء فيه، والإدبار عن عالم الشهادة وما يقتضيه من العمل.

إنّ هذه المقولة إذا كان لها بعض المبرّرات في انطلاقها من مشاهدة الإيمان في بعض الأديان المنحرفة كما كانت سائدة في المجال الظرفي الذي نشأت فيه، أو من مشاهدة التديّن عند بعض الفرق المنحرفة المنتسبة إلى الإسلام، فإنّها ليس لها من مبرّر على الإطلاق في أن تُسحب على الإيمان بالله كما رسمته العقيدة الإسلامية، فذلك إيمان مخالف لما في الأديان الأخرى كلها، وهو مخالف لما تدّعيه بعض الفرق المنحرفة التي تنتسب إلى الإسلام. إنه إيمان قوامه التوحيد المطلق، وهو يقوم على اعتبار أن الفعل الحضاري في عالم الغيب فيه يتوقف في سعادته وشقائه على ما يكون من تعمير حضاري في عالم الشهادة؛ ولذلك فإنه إذا ما تحمّلته النفس حقّ التحمل لا يكون له في الحياة العملية إلا الآثار المثمرة للترقّي الفردي والجماعي مادياً وروحياً، والشاهد على ذلك تاريخ عريض من الحضارة الإسلامية المزدهرة في المادة والروح معاً، وهو شاهد واقعي يدعّمه التحليل المنطقي الذي يربط الأسباب بالنتائج على النحو الذي شرحناه في هذا البحث.

وننبه في الختام إلى أنّ ما شرحناه في هذا البحث إنما هو الآثار العملية للإيمان بالله في هذه الحياة الدنيا عسى أن يكون فيه عبرة للمؤمن يقوّي بها إيمانه ومدخل مقنع لغير المؤمن يدخل منه إليه لما يتبيّن أنّ فيه مبتغاه من السعادة والأمن وهو ما لم يحصّله في حياة الجحود والكفران. وأما آثار هذا الإيمان في الآخرة فيه خير وأبقى، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل:97).[43]

[43] راجع في أثر الإيمان بالله في الحياة عموماً في: حسن الترابي: الإيمان، أثره في الحياة، ومحمد قطب: منهج التربية الإسلامية (ج1)، وبعد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية، ص72 وما بعدها، وعبد الحليم أحمدي: العقيدة الإسلامية، ص261 وما بعدها.